

المكتبة الثقافية

١٥٣

نظرات في فكر العقاد

الدكتور عثمان أمين

الدار
المصرية
للتأليف
والترجمة

89

0192033

Bibliotheca Alexandrina

مكتبة الإسكندرية

BIOTHECA ALEXANDRINA

١٩٦٦

المكتبة الثقافية

١٥٣

الأستاذ الدكتور

محمد العزيز مرعي

رئيس قسم اللغة العربية

بجامعة

الاسكندرية

نظرات في فكر العقاد

الدكتور عثمان أمين

الدار
المصرية
للتأليف
والترجمة

DL مارس ١٩٦٦

توزيع

مكتبة مصر

٣ شارع لامل صدق - النجالة القاهرة

تليفون : ٩٠٨٩٢٠ — ٩٠٥١٤٧

إهداء

الى أصدقاء العقاد
والى طلاب المثل الأعلى •

تقديم

سميت هذا الكتيب « نظرات في فكر العقاد » .
وواضح اننى انما قصدت بهذا العنوان اشارة الى أن
الصفحات التى أقدمها بين يدي القراء ليست نظراً وافياً
في فكر العقاد ، يتناوله في مختلف وجوهه وأنحاءه . فلا جرم
كان الفكر العقادى فكراً متنوع الفنون متعدد الجوانب متطور
المراحل : نشأ أولاً في أحضان الشعر والأدب عموماً ،
وما لبث أن مد رحابه الى التاريخ والسير ، ووسع آفاقه
الى النقد والفن ، والسياسة والدين ، والفلسفة والعلم ،
فكان بهذه المثابة سجلاً حافلاً لتاريخ أمتنا في مظاهره
الثقافية والاجتماعية .

واذن فلم يكن من مقصودى ولا هو في مقدورى أن
أعرض هنا بحثاً مستفيضاً في فلسفة العقاد : فان مثل هذا
البحث يقتضى عكوفاً دائماً على جميع الآثار العقادية ،
منشورة كانت أو مطوية ، ويتطلب جهوداً متضافرة لاعادة
ترتيبها وتبويبها وتقييمها ، توثيقاً لما بين ماضيها الروحي
وحاضرنا من صلات ، وإبرازاً لما في ثقافتنا العربية من
خصائص ومميزات .

وتلك مهمة نافعة جليلة ، نرجو أن ينهض بها بعض أهل

الوعى من شبابنا الجامعى الجاد^١ ، عسى أن يبرئوا قومنا من
التهمة التى سجلناها نحن عليهم فى كتابنا عن « رائد الفكر
المصرى » الامام محمد عبده^٢ ، وسجلها أستاذنا المغفور له
الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه عن « الامام الشافعى »
حيث قال : « غير أن المصريين متهمون بأنهم يبخسون فضل
أهل الفضل منهم ، على حين يمنحون الغرباء تقديرهم
جزافاً . فواجب علينا أن نبرىء من هذه التهمة قومنا .
ومن وسائل ذلك أن نحى ذكرى العظماء من أسلافنا ، وأن
ننصف اليوم من قد يكون التاريخ لم يعطهم كل ما يستحقون
من انصاف^٣ » .



وليست هذه « النظرات » بنت ساعتها ، كما يقال :
فقد بدأتها أوائل سنة ١٩٦٠ ، وعادتها فى فترات متباعدة ،
منتهجاً فيها منهجى فى « الجوانية » ، وهو منهج النظر
التأملى والتجربة الواعية ، الذى سبق لى تطبيقه فى

(١) يخطر ببالى هنا نابهان من تلاميذى وتلاميذ العقاد : حسام الحادم
وفتحى فودة ، شكر الله لهما وبارك فى جهودهما .

(٢) الطبعة الاولى ، القاهرة سنة ١٩٥٥ - الطبعة الثانية مكتبة
الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٥

(٣) مصطفى عبد الرازق : « الامام الشافعى » القاهرة ١٩٤٥

دراساتى للشخصيات والمذاهب الفلسفية أو الأدبية ،
ونوهت به تنويهاً خاصاً فى رسالتى للدكتوراه عن « محمد
عبده : فى أفكاره الفلسفية والدينية »^١ ، ولا أزال أراه
ضرورياً للنفاذ الى كل ثقافة عميقة والتعاطف مع كل فكر
أصيل .



أما صلتى بالعقاد فهى صلة قديمة عزيزة : فقد صحبت
الفقيد زهاء أربعين سنة ، صحبتة أثناس فكرى ومشاركة
وجدانية : صحبتة فى العشرينات ، وأنا فى ريعان الشباب
وابان دراستى بالمدرسة السعيدية وبالجامعة المصرية ،
وحرصت على متابعة ما كان يكتبه فى الصحف والمجلات من
مقالات فى الأدب والنقد والفن والسياسة . وقرأت فصوله
ومطالعته ومراجعاته بالإضافة الى سلسلة سيره وعبقرياته .
ولعل أول ما استرعى نظرى من كتابات العقاد مقالان
عن الفيلسوف الألمانى « عمانويل كانط » ، نشرهما - رحمه
الله - فى جريدة « البلاغ » سنة ١٩٢٤^٢ . قرأتها حينئذ
فخيل الى أن هذا الكاتب المصرى الموهوب قد فتح أمامى

(١) المنشورة بالفرنسية سنة ١٩٤٤ (تحت إشراف وزارة المعارف
المصرية) .

(٢) أعاد نشرهما فى كتابه « مطالعات » .

آفاقاً للفكر جديدة ، اذ وجه اهتمامى الى دراسة الفلسفة بوجه عام ودراسة الفلسفات المثالية بوجه خاص ، فكتبت اليه أستوضحه بعض ما جاء فى مقالیه ، فبادر بالرد مشكوراً . وسعيت حتى التقيت به فى « المكتبة التجارية » التى كان يتردد عليها من حين الى حين .



ولم يفتر اعجابى بالأديب الكبير طوال المدة التى قضيتها فى البعثة الجامعية فى أوروبا ؛ فلما عدت الى مصر سنة ١٩٣٩ ، بادرت الى استئناف الاتصال به ، وداومت على اهدائه ما تيسر لى أن أنشره من بحوث أو مؤلفات . وفى صيف سنة ١٩٤٦ قرأ فقيد العربية - وهو على شاطئ الاسكندرية - كتابى عن « ديكارت » فى طبعته الثانية ، فتفضل وأرسل الىّ فور قراءته ، رسالة تقريظ يشنى فيها على الكتاب ثناء كريماً جزيلاً ما كنت أتوقع صدوره بتوقيع العقاد ، وهو على ما أعلم ويعلم القراء ناقد نفاذ مقتصد فى المديح بعيد عن المجاملات ؛ فكان لتلك الرسالة الفريدة فى نفسى اثر لا أكاد أعرف له نظيراً : حفزتنى من جهة الى اعداد طبعة ثالثة للكتاب ، حرصت على أن أبدل فيها غاية جهدى حتى أظل عند حسن ظنه وظن القراء بى ؛ وجعلتنى من جهة أخرى أشعر بأن اعلان هذا الثناء على عملى قد ألقى على كاهلى عبئاً جديداً ، اذ حملنى على

مضاعفة الجهد للوصول الى انجاز أعلى . ولعمري لقد
تبيننت - بتجربتي هذه مع العقاد - وما تركه في نفسي
تقريظه لكتابي - المرمى البعيد لكلمة « ألبير كامو » : ما أكثر
ما تستعبدنا انجازاتنا !



وبعد فان أثر العقاد في حياتنا العقلية اثر لا سبيل الى
اغفاله أو التهوين من قدره . وما من شك عند المنصفين
ان حياة الأدب في العالم العربي قد بلغت بجهده وبقظته
مرحلة لم تكن لتبلغها قط بدونه . ولذلك كان من المظاهر
التي لا تسر أن نرى في هذه الأيام أناساً لم يشاركوا أي
مشاركة في التقدم الروحي الذي أحرزناه على يديه ،
يتلمسون كل سبيل لهجوه أو للاغضاء من شأنه . ولا كلام
لنا مع هذا الطراز من الناس ، فمنذ قرون وأجيال تبين أهل
الوعي في شرق وغرب أن النقد سهل والفن صعب . ولكن
إذا كان من الميسور جداً لبعض الهدامين المعاصرين أن
يحاولوا النيل من فضل فقيدنا الكبير ، فمن الصعب عليهم
قطعاً أن يصلوا بالفكر العربي الى الندوة التي بلغها بجهود
هذا الرائد العبقرى ، الذي امتاز على أقرانه من الأدباء
والثقفيين بأنه كان كاتباً « موسوعياً » محيطاً ، شارك مشاركة
قوية في فنون المعرفة الانسانية ، وظفر بمقام « الأستاذية »
بمعناها الصحيح ، فكان في حياته وأحاديثه ومؤلفاته أستاذاً

أصيلاً ضليعاً ، ولئن لم يتح له في شبابه الكادح أن يلتحق
بجامعة أو مدرسة عالية ، فقد استطاع وحده في حياة
قلمه الحافلة الزاخرة ، أن يؤدي - في حب وحماسة -
الوظيفة الرئيسية لكليات الانسانيات في جامعات العصر
الحديث .



العقاد مفكر ، أديب ، فنان . وهو فوق ذلك صاحب
رسالة شاملة نبيلة ، تهيأ له بعكوفه الطويل على النظر
والمعاناة ، أن يؤديها في امتلائها وازدهارها ، لا الى أمته
العربية وحدها ، بل الى الانسانية قاطبة : وإى شىء في الدنيا
أجمل من تنوير الأذهان ، وتفتيح الآفاق ، واعلاء قيم الحق
والخير والجمال ؟

سيبقى اثر العقاد فينا ما بقيت هذه الرسالة .

بور سعيد ، يوليو ١٩٦٥

((عثمان أمين))

أدب العقاد

شخصية العقاد الأدبية :

العقاد أديب وفيلسوف بأوسع معانى الأدب والفلسفة فى القديم والحديث . فهو كاتب قوى الحجة ، سديد النظر ؛ وهو شاعر مرهف الحس ، خصب الخيال . وهو الى جانب هاتين الصفتين البارزتين فى أدبه مفكر ذو ذهن موسوعى ، وناقد صاحب رسالة : فهو دائم الغوص الى حقائق الكون والاستقصاء لعبر التاريخ ، وهو دائم البحث فى أغوار النفس ، والاستطلاع لأطواء الضمير .

وبهذه المواهب المتنوعة المتعددة ، مصحوبة بالقدرة على التأمل النافذ والعزم الصادق ، استطاع العقاد أن يفتح فى عالم الفكر طريقاً طويلاً ، بلغ فيه بجهده وصبره غاية قلما يبلغها مفكر واحد فى عصر واحد ، واستطاع أن يسمو فى عالم الأدب الى مقام الزعامة الصحيحة التى تلمس اللباب وتتوخى الأصالة ، وتعزف عن البهرج الكاذب ولا تأبه لضجة الدعاية وصخب السوق .

والعقاد من المفكرين المعدودين - أمثال « جوته » ، و « تولستوى » ، و « طاجور » و « أولدس هكسلى » - الذين لا يستطيع الفصل بين أدبهم وفلسفتهم : لأن أدبهم هو أدب الفكرة الواعية فى أرفع منازلها ؛ ولذلك كانت صحبتهم الروحية ، صحبة أنس وائتناس ، شيئاً يتطلب

من الوعي والجهد والتعاطف ما لا بد للقارئ منه لأدراك ما وراء أساليبهم من عمق التأمل وطول المعاناة .
وكتابات العقاد تزود المكتبة العربية ب ذخيرة رائعة للخصائص « الجوانية » التي تميزت بها لغتنا العربية : جمع بين الوضوح والتركيز ، وائتلاف بين المنطق الصارم والحس المرهف ، والتسام بين المثال المجرد والحقيقة الواقعة .

وهذه السمات كلها خليفة أن تجعل من العقاد خير معبر عن النظر الجواني في أدبه وفي فلسفته .
أما في الأدب ، وهو موضوع حديثنا في هذا الفصل ، فتجلى منازعه الجوانية في الايمان بالروح ، والسعى الى الأصالة ، ومحاولة الفهم بالتعاطف العقلي والتفاد الى اللب ، والاحتفال بالتجربة والمعاناة ، والتعبير الجميل عن الشعور الصادق .

الإيمان بالروح :

الإيمان بالروح هو المسلمة الأولى من مسلمات الفلسفة الجوانية . والإيمان بالروح هو الطابع المميز للجوانية في أدب العقاد وفلسفته . وفي ذلك يقول الأديب الكبير مخاطباً محدثه : « في المادة تستطيع أن تشك وتفرض في الشك قبل أن تواتيك دواعي الشك في عالم الروح . . . » . وهو يقول أيضاً : « الصواب عندي أن العالم كله قوى من طبيعة

الروح التى نتصورها . وما الفرق بين الباطن والظاهر منها
الا فى طريقة الادراك واستعداد الخواس . . . » . وفى حديث
العقاد عن أولدس هكسلى يقول : « وموضع العجب ان
تستولى هذه الحكمة الصوفية فى هذا العصر المادى على
عقل رجل قد أخذ من حضارة أوروبا وثقافة الغرب كله بأوفى
نصيب . ويحدث هذا حين نرى بيننا فى الشرق أناساً لم
يتذوقوا قطرة من ذلك العباب العلمى الذى يخوض فيه
هكسلى ويعوم ، قائمين قاعدين باتكار كل قول عن الحياة
الروحانية ، وتقرير كل رأى عما يسمونه بحقائق المادة
وقواعد العلم الحديث . وما هى إلا آفة العقل المحدود الذى
يحد هذا الكون العظيم ، فيحسبه مما يفرغ القول عن سره
فى عصر واحد أو فى فترة عصر واحد ، ركونا الى كشف
ظاهر يغير العوارض والأسماء ولا يغير جواهر الأشياء . . .
فالحقائق المادية المزعومة ليست من الثبوت بحيث لا يختلف
فيها قولان من أقوال العلماء ، فضلاً عن أقوال الفلاسفة
والتصوف وسائر المؤمنين . وان أحق الناس بعرفان هذا
لأولئك الذين نظروا الى الكون بعين الباطن قبل ان ينظر
اليه الأوربيون بتلك العين ، وقالوا فى ذلك ما لم ينقضه علم
ولن ينقضه ما دام للانسان لباب وراء الخواس والعقول » .

السعى الى الأصالة :

والجوانية من شأنها أن تفرق بين القيمة الحقيقية
للأشياء وبين مظاهرها الخارجية . والقيمة الحقيقية للعمل

الفنى انما تكون فى نفاذه وأصـالته واتصاله بمعانى النفس
الباقية . وغاية ما يحققه المظهر أو البهرج هو أن يقف بك
عند السطح ، يستهويك بزينته ، ويأسرك بخداعه . وهيهات
له أن ينفذ الى الأعماق فيكتب له البقاء ! وفى ذلك يقول
العقاد : « منتهى ما يبلغ اليه البهرج . . . أن تقول انه وهج
فى النظر ، وقرقرة فى الأذن ، ولذع فى الحس ، وتهيج فى
الشعور . ومتى انتهى الى ذلك فقد افتضحت طبيعته
المادية ، ووصل الى حد المضايقة والارهاق . أما الجمال فلا
يزيد فى المادية كلما زاد فى السن والظهور ، ولا يتمادى
الى اعنات الحواس بالغا ما بلغ فى السمو والكمال . ولكنه
يتجه الى النشوة الروحية والنعيم الذى لا يشوبه حس
منزعج ولا جسد منهوك » .

وتبلغ الجوانية عند العقاد غايتها من الصراحة والوضوح
حين يقول : « الفرق بعيد كما رأينا بين البهرج والجمال ،
لأنه فرق بين العقبة والطلاقة ، وبين ما يخاطب الوظائف
الحسية وما يخاطب الملكات الروحية ، وبين ما يفرط فيمل
الخاطر ويثلم الحس ، وما يفرط فيزيدك نشاطا الى نشاط
ومراحا الى مراح » .

والأدب الأصـيل عند العقاد أدب جوانى ، يمضى الى
الفكرة والدلالة ، دون أن تعوقه تحلية الصياغة وزخرفة
التعبير : « فالجملة البليغة هى الجملة التى تبلغ بك الى

فحواها بلا مبالغة في التحلية تشغلك بصياغتها عن دلالتها ،
ولا قصور في التعبير يقف بك عند ألفاظها فيثنيك عن
مضامينها » . وان من الحقائق البيئة التي ينساها أهل
الأدب البرئاني أنه « لا محل في معجم النفوس الا للمعاني .
فأما الألفاظ فهي رموز بين الألسنة والآذان . وهل تبصر
العين أو تسمع الأذن الا بالنفس ؟ وهل تبلغ الحواس خبراً
إذا كانت النفس ساهية والمدارك غير واعية ؟ » .

وميزان النقد للشعر عند العقاد ميزان جواني كذلك ،
يتحرى الدقة والأصالة ، ويتوخى العمق والصدق :
« لا مرجع لنقد الشعر غير قرائه الراغبين فيه بمعزل عن
ضجة الدعاية ، ومذاهب النقاد ، وموقف الصحافة وأدوات
النشر بين الأقبال والأعراض أو بين العناية والاهمال . . . ،
وان يكون هذا الشعر مما يتفق محبوه وخصومه على أنه
كلام لا يوصف بالسطحية ولا يستهوى الجهلاء ببهرج رخيص
قليل الحظ من الفهم والتفكير » وصفوة القول أن « المحك
الذي لا يخطيء في نقد الشعر هو ارجاعه الى مصدره ، فان
كان لا يرجع الى مصدر أعمق من الحواس فذلك شعر
القشور والطلاء . وان كنت تلمح وراء الحب شعوراً حياً
ووجداناً تعود اليه المحسوسات ، فذلك شعر الطبع القوى
والحقيقة الجوهرية . وهناك ما هو أحقر من شعر القشور
والطلاء وهو شعر الحواس الضالة والمدارك الزائفة » .

الأدب محاولة للفهم بتجربة شاملة :

والجوانية في صميمها جهد حدسي ، وتجربة حية ،
ونظرة شاملة الى الحياة والعالم . والحقيقة سبيلها البين
هو المعاناة أو ما يمكن أن نسميه « الفهم السيمفوني »
والتناغم الروحي الذي لا ينفصل فيه الفكر عن الانسان
ولا الأدب عن الأديب . والعمل الفني الأصيل خلق ابداعي
يرتبط بأعماق الذات الانسانية ، ويعبر في صدق واخلاص
عن روح الفنان . والعقاد الجواني النزعة في الأدب والحياة
على العموم يذهب هذا المذهب في ضرورة توافر عناصر
التجربة لدى الأديب على نحو يتحقق له به أن يحيا أفكاره
ويغذي أدبه : « ان الانسان لا يحيا بالعقل وحده ،
ولا يفهم بالعقل وحده ، ولكنه يحيا بالحياة التي هي مجموعة
من الحس والغريزة والعطف والبداهة والخيال والتفكير .
وكذلك يفهم بالحياة التي هي مجموعة من هذه الملكات كيفما
تعددت فيها التسمية والتقسيم . فأنت اذا أردت أن تفهم
انساناً فليست كل وسائلك الى فهمه أن تسلط عليه ملكة
التعليل والتحليل ، بل أنت مشترك في فهمه بخيالك وحسك
وغريزتك وتفكيرك وعطفك وجميع أجزاء حياتك . وشأنك
في فهم الكون كشأنك في فهم الانسان أو فهم أى شيء من
الأشياء وخاطرة من الخواطر . فقولاك : تفهمهما ، مرادف

لقولك : تحسها ، وتتخيلها ، وتشملها بعطفك وبديهتك وفكرك . ولأنّ تحس ما ينبغى لك عمله دون أن تقوى على تعليل ذلك خير لك وألف خير من أن تعطل وتحلل وأنت عاجز عن العمل والاحساس . « ذلك بيان واضح على أيجازه ، ولا يسع من يأخذ بالنظر الفلسفى على معناه الجاد الأصيل إلا أن يؤيد موقف صاحبه الجوانى العريق فى جوانيته .

ولنستمع الى العقاد وهو يزيدنا بياناً عن أسلوبه فى النظر ، ويقرر أن للأفكار التى يكتب فيها تاريخاً متصلاً بنفسه ، وسيرة ممتزجة بسيرته ، وأنها يندر أن تكون بنت يومها ، وإنما هو قد « عاشها » و « غذاها » ، فلا يتخيل نفسه قائماً بغيرها : « اننى أنظر الى الدنيا نظرة فيها من الشمول أكثر مما فيها من التفصيل . وان الحياة والزمان والعالم ... كلها عندى جملة واحدة متماسكة ، ليست المظاهر الفردية فيها إلا أجزاء عارضة تنال قيمتها بقدر ما تحتويه من ذلك الكل العظيم . وكأن الأشخاص والشخص الفردية فى هذه الصفة عملة الورق التى لا قيمة لها بذاتها ، ولا بالذهب الذى تمثله ، ولكننا قيمتها الصحيحة بالجهد الحى الذى تساويه والثروة العينية التى تدل عليها » .

وفى بيان الفرق بين الصدق الجوانى والصدق البرانى من حيث الاختلاف بين الرواية والفن يقول الأديب : « ان الصدق فى الكتابة هو النفاذ الى روح الموضوع والاحاطة

بأصوله ومقوماته . وأما مطابقة الواقع في التواريخ فهي جمع معلومات خارجية حول الموضوع لا تمس روحه ولا تدخل منه في المقومات . فللصدق في رواية من الروايات جوانب شتى لا تنحصر في الأرقام والوقائع ، ولا تحد بالمشاهدة والسمع . ولئن صدق واحد يعنيه ، وهو صدق الباب والجوهر الذي يقدم ويؤخر في التفريق بين انسان وانسان وموضوع وموضوع .

الأدب والحياة :

والموقف الجوانى من شأنه أن يعمق فهمنا للوجود وخبرتنا بالحياة . والفكر الحق لا ينفصل عن الوجود ، وكذلك الأدب هو تعبير صادق عن تجارب الحياة الزاخرة . وتفكير الانسان ، كما يقول العقاد ، ما هو « الا جزء من الحياة ، ونوع من الأبوة : فليس يسرنى أن تنمى الى أفكار كل من أقلتهم هذه الأرض من الأدباء والحكماء والعلماء اذا كانت غريبة عني ، بعيدة النسب من نفسى » . وقد بين لنا الأديب الفيلسوف أن الكتب مادتها الحياة ، وأن الساعات التى تقضى بين الكتب ليست ساعات مقطوعة من الحياة ، معزولة عن الاحساس : « ليس للأوراق فى علم صناعتي مادة غير مادة اللحم والدم . وليست المكتبة عندي أيا كانت ودائعها بمعزل عن هذه الحياة التى يشهد لها عابر الطريق ، وبحسبها كل من يحس فى نفسه بخالجة تضطرب وقلب يجيش وذاكرة

ترن فيها أصداء الوجود ، وانما الكتاب الخلق باسم الكتاب
في رأيي هو ما كان بضعة من صاحبه في أيقظ أوقاته وأتم
صوره ، وأجمل أساليبه ، وهو الحياة منظورة من خلال
مرآة انسانية تصبغها بأصباغها وتظللها بظلالها وتبدو لك
جميلة أو شائثة ، عظيمة أو ضئيلة ، محبوبة أو مكروهة ،
فتأخذ لنفسك زبدتها الخالصة وتعود بها وأنت حى واحد
في أعمار عدة ، أو عدة أحياء في عمر واحد : ذلك هو الكتاب
كما أستحبه وأطلبه .

وتتبدى الجوانية الخالصة في أدب العقاد من دراسته
لابن الرومى . فهو يرى أن الشاعر لى يكون شاعراً أصيلاً
يجب أن يكون له نصيب من مزية نستطيع أن نسميها باسم
واحد : « الطبيعة الفنية » : « والطبيعة الفنية هي تلك
الطبيعة التى بها يقظة بينة للاحساس بجوانب الحياة
المختلفة . . . تلك الطبيعة التى تجعل فن الشاعر جزءاً من
حياته أياً كانت هذه الحياة من الكبر أو الصغر ، من الثروة
أو الفاقة ، ومن الألفة أو الشذوذ . وتنام هذه الطبيعة أن
تكون حياة الشعر وفنه شيئاً واحداً لا ينفصل فيه الانسان
الحى من الانسان الناظم ، وأن يكون موضوع حياته هو
موضوع شعره ، وموضوع شعره هو موضوع حياته :
فديوانه هو ترجمة باطنية لنفسه ، يخفى فيها ذكر الأماكن
والأزمان ولا يخفى فيها ذكر خالجة ولا هاجسة مما تتألف منه

حياة الانسان ، وذون ذلك مراتب يكثر فيها الاتفاق بين
حياة الشاعر وقنه أو يقل .

والشعر لا يكون شعراً الا اذا نفذ الى الأعماق وغاص
متعقياً الجوهر واللباب : « فما الغوص على المعاني النادرة ؟
وما النظم العجيب ولتوليد الغريب ، ان لم يكن كله
مصحوباً بالطبيعة الحية والاحساس البالغ والذخيرة
النفسية التي تتطلب التعبير والافتنان فيه ؟ ان كثيراً من
النظاميين ليفوضون على المعاني النادرة ، ليستخرجوا لنا منها
أصدافاً كأصداف ابن نباتة وصفى الدين ، أو لآلئ رخيصة
كلآلئ ابن المعتز وابن خفاجة واخوان هذا الطراز . . وان
الغوص على المعاني النادرة لهو لعب فارغ كلعب الحواة
والمشعوذين ان لم يكن صادق التعبير ، مطبوع التمثيل
والتصوير .

ومهمة الأدب بمعناه الواسع مهمة جوانية مقصدها حياة
الروح في عمقها وثرائها ، فهناك فرق بين أن نعيش في
مستوى الآلية وبين أن « نحيا » في حرية . والحياة الواعية
من شأنها أن توجد الألفة بين روح وروح ، ولتعاطف بين
الانسان والوجود . والشعر الصادق يمزج طوية الكون
بطويتنا ، فندور في فلك واحد : « الشعر يعمق الحياة ،
فيجعل الساعة من العمر ساعات : عيش ساعة مفتوح
النفس لمؤثرات الكون التي يعرض عنها سواك ، ممتزجة
طويتك بطويته الكبيرة ، تكن قد عشت ما في وسع الانسان

ان يعيش ، وملأت حقيبتك من أجود صنف من الوقت .
والوقت أصناف : فمنه ما يبخل به الأدب على غير سكان
السموات ، ومنه ما يطرحه للأبقار والحشرات ! فاذا قلنا
لك : أحب الشعر فكأننا نقول لك عيش . واذا قلنا لك ان
امة أخذت تطرب للشعر فكأننا نقول لك : انها أخذت
تطرب للحياة .

والشعر لا يفنى الا اذا فئت بواعثه ، وبواعثه في نفس
الانسان كلما استيقظ وعيه للحياة : وما بواعث الشعر الا
محاسن الطبيعة ومخاوفها وخوارج النفس وأمانيتها . فاذا
حكمتنا بانقضاء هذه البواعث فكأنما حكمتنا بانقضاء الانسان .
وليس من العجب أن يولد في الدنيا أناس لا يهتزون للشعر ،
وهي مكتظة بمن لا يهتزون للحياة نفسها ، غاصة بمن يهتزون
بها غافلين عن محاسنها وآياتها ، كأنهم سيمرون بها ألف مرة
او كأنهم يعودون اليها كلما شاءوا الكرة .

التعبير الجميل عن الشعور الصادق :

وملكة العقل الواعى عند العقاد هي أنفس الملكات التي
يرزقها رجال الأدب : « فالشاعر من يشعر بجوهر الأشياء
لا من يعددها ويحصى أشكالها وألوانها . وليست مزية
الشاعر أن يقول لك عن الشيء ماذا يشبه وإنما مزيته أن
يقول ما هو ، ويكشف لك عن لبابه وصلته بالحياة . وليس
هم الناس من القصيد أن يتسابقوا في أشواط البصر

والسمع ، وإنما همهم أن يتعاطفوا ، ويودع أحسهم وأطبعهم في نفس اخوانه زبدة ما رآه وما سمعه وخلاصة ما استطابه أو كرهه . وإذا كان كذلك من التشبيه أن تذكر شيئاً أحمر ثم تذكر شيئين أو أشياء مثله في الأحمرار ، فما زدت أن ذكرت أربعة أشياء أو خمسة أشياء حمراً بدل شيء واحد . ولكن التشبيه أن تطبع في وجدان سامعك وفكره صورة واضحة مما انطبع في ذات نفسك وما ابتدع التشبيه لرسم الأشكال والألوان محسوسة بذاتها كما تراها ، وإنما ابتدع لنقل الشعور بهذه الأشكال والألوان من نفس الى نفس ؛ وبقوة الشعور وتيقظه وعمقه واتساع مداه ونفاذه الى صميم الأشياء يمتاز الشاعر على سواه .

والشعر هو التعبير الجميل عن الشعور الصادق . فالشاعر لا ينبغي أن يتقيد إلا بمطلب واحد يطوى فيه جميع المطالب وهو صدق التعبير : « وكل ما دخل في هذا الباب ، باب التعبير الجميل عن الشعور الصادق ، فهو شعر ، وإن كان مديحاً أو هجاء أو وصفاً للابل والأطلال . وكل ما خرج عن هذا الباب ، فليس بشعر وإن كان قصة أو وصف طبيعة أو مخترع حديث » : وحديث الشاعر العظيم هو « أن تتجلى في شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالها وجلالها وعلايتها وأسرارها ، أو أن يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب من حقائقها وفروضها ، أيّاً كان هذا المذهب وأيّاً كانت الغاية الملحوظة فيه » .

الشعر والفلسفة :

ويرى العقاد أن بين الشعر والفلسفة صلة وثيقة . ولا بدع أن يكون هذا رأى شاعر هو أيضاً فيلسوف . ذلك أن الشعر الأصيل هو الذى يبقى بما وراءه من زاد ، وهو شعر المعنى والفكرة والعاطفة لا اللفظ والطلاء . الحق أن « الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر ، مع اختلاف فى النسب وتغاير فى المقادير . فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ، ولكنه أقل من نصيب الشاعر ، ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ، ولكنه أقل من نصيب الفيلسوف . . . هكذا كان شكسبير ناطق الفكر حتى فى أغانيه الغزلية ، وهكذا كان جوته وشيلر وهينى شعراء الألمان الأدباء والفلاسفة فى استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة أعمالهم » .

والشعر يعمق صلتنا بالوجود ويفتح أعيننا على ما فى الكون من جمال ، ويرهف إحساسنا بما يصدق فيه من أنعام . ولن تكون وسيلته الحقيقية الى ذلك الفاظاً ورموزاً ، بل تجربة واعية هى فى صميمها تجربة ميتافيزيقية .

وكذلك نرى التجديد فى الشعر عند العقاد قائماً على أساس فلسفى جوائى : ذلك أنه تجديد فى « المحور » وتغيير فى الجوهر ، وثورة على تحجر الاصطلاح وجمود الأغراض

الشعرية ، ورفض لتوهم التجديد في طرق موضوعات جديدة : « ليس التجديد أن نقفوا أثر الصحف بالنظم في الحوادث السياسية والعظات الاجتماعية ، لأن الشاعر قد يحس ما حوله ولكنه يبرز احساسه في قالب رواية خرافية لا علاقة بينها وبين حوادث اليوم في الظاهر ، ولا شأن لها بمشاكل السياسة والاجتماع . . وانما التجديد أن يقول الانسان ، لأنه يجد في نفسه ما يحسه ويقوله وما يجدر به أن يحس ويقال » .

... فالتجديد اذن تجديد في النظر والتجربة ، وهو على حد تعبير العقاد : « أن يكتب الشاعر ما في نفسه ، ولا يكون قديماً متأثراً للأقدمين يحذو حذوهم وينظر الى ما حوله بالعين التي كانوا بها ينظرون . فمن المجددين على هذا الاعتبار أبو نواس ، لأنه ابن عصره ، وليس من المجددين شعراء في هذا الزمان ينظمون في وصف الطيارة ، لأن الأقدمين نظموا في البعير ! واننا حين ندعو الى الجديد لا ندعو الى هدم شيء قائم الأساس ، لاننا نعلم أن كل شاعر صالح لزمانه فذاك هو الشاعر الصالح لكل زمان » .

فمحور التجديد عند العقاد كما رأينا هو الذات الانسانية لا الموضوع الخارجي . ومثل هذه النظرة الى الابداع الفني سمة واضحة في كل أدب جواتي :
في شعر العقاد تجزية حية تظهرنا على تفرقة بين الطريق الجواتي والطريق البراتي ، فهو ينظر الى العبادة في

روحها ، فراها معانة واتصالاً روحياً لا مظهراً خارجياً
باطنه خواء وحقيقته رياء ، وهو يقول في آيات له بعنوان
« التقديس » :

عارف التقديس رو حى وان قدس جسما
ومنهين الجسم جسم — مى وان كان برهما
انت بالتقديس تسمو لا بما قدست تسمى
وهو يقول أيضاً بعنوان « عدل الموازين » ، مفرقاً بين
انسان ومادة ، وبين عدل وعدل :

انا نريد اذا ما الظلم حاق بنا
عدل الاناسى لا عدل الموازين
عدل الموازين ظلم حين تنصبها
على المساواة بين الحر والذنون
ما فرقت كفة الميزان او عدلت
بين الحلى واحجار الطواحين
ويقول على الناس برائيتهم والتواءهم وخبت طويتهم
بعنوان : « الحمد المعكوس » :

يا رب حمدا لم ينله الذى
قد ناله الا لهجوى انا
ورب هجو طاف بى لم يكن
يطوف بى لو لم اكن محسنا

الجوانية فى القصة :

على الرغم من عزوف العقاد عن كتابة القصة ، تبعه لمقاييسه فى ترتيب فنون الأدب وأبوابه ، فأننا نرى أن القصة الوحيدة التى كتبها - سارة - ترقى الى مرتبة عالية من مراتب الأدب الجوانى ، ولا ضير عليها اذا قورنت هنا وهناك بنظائرها من القصص أو الشعر . ان « سارة » قصة جوانية كلها ، لا تشغل الأحداث الخارجية فيها الا قدرا ممكنا مما يلزم علبكتها الفنية . ولئن تكن الحركات الظاهرة فيها قليلة جدا ، فحركاتها الجوانية وفيرة ، تزخر بها فصولها على قصرها . نرى العقاد يفتح قصته بفصل عنوانه « أهو أنت ؟ » ، تشير أول عبارة فيه الى عقدة القصة قبل أن نعرف بعد شيئا عن أشخاصها .

وعقدة القصة هى ما يضطرم فى نفس « همام » من عواطف وخواطر وهواجس هى نتيجة للصلة التى قامت بينه وبين « سارة » . ويمضى العقاد فى وصف هذه التجربة الجوانية بما انطوت عليه من شكوك ومحاولة لعلاجها أو اتخاذ موقف يريح الضمير بالقطيعة أو النسيان . والجوانية سارية فى الحوار كله الذى يدور بين سارة وهمام : فهى حين لمحت منه اهتماما بالروايات التى تظهر فيها إحدى الممثلات تسأله هل يقبل من المثلة قبلة اذا سمحت نه بها ، فيجيب : « كل قبلة غير قبلة المرأة التى يحبها الرجل

هي تضحية ، بل هي - ان شئت - سخرة ! » . فتعقب
سارة على مراوغة همام في الجواب بقولها : « لقد نجوت !
ان قبلة تمنناها. لهى خيانة الضمير . لا فرق بين خيانة
الضمير وخيانة الواقع الا التنفيذ » .

ويصف العقاد حال همام وسارة عند ذبول الحب وصفاً
جوانياً ، ويصور ما يعانيان في دخيلتهما على الرغم من
اكثرهما من اللقاء ؛. ويشبه تلك الصورة النفسية بصورة
حسية هي صورة شيخ محتضر يتابع التلذخين ، يتبع
اللفيفة بأختها ليقنع نفسه بأنه يشتهيها ، وأنه ما دام
يشتهيها فانه على رجاء في العافية وامتداد الاجل : « لقد
كانا يحرقان من لفائف الحب اضعاف ما أحرقا في عنفوانه
وانطلاق طوفانه ، ولكنهما يفرطان في الحب ويتكلفان الافراط
لشعورهما بقنوطه لا لشعورهما برجائه ، ولاقبالهما على
شتائه الأجذب لا لاقبالهما على ربيع بهجته وروائه . وكانا
في عنفوان الهوى يتشاجران ولا يباليان الشجار ، ويتفاضبان
ولا يجفلان من الغضب ، ويختلفان ويلحان في الاختلاف ،
ولا يتحرزان من الخلاف والالاحاح : جسم فتى قوى ، فماذا
تضيره هبة من عاصفة أو لفحة من هجير ، فلما شاخ الحب
أجفلا من الغضب والخلاف ، كما يجفل الشيخ الهرم من
غضبة تنذر بالقضاء عليه : فلا هما هائنان بوئام ، ولا قادران
على الخصام » .

ويبدع العقاد في بيان الفرق الكبير بين ما تسميه نحن
بالحساب « البراني » حساب الكم والمقدار ، وبين الحساب
« الجواني » حساب الكيف والنفس . ولنستمع اليه يصف
شعور همام بعد قرار الفراق والتواعد على تسليم سارة
ما لها عنده من أوراق وصور وذكريات : « وقبل الموعد
بساعة أخذ في جمع تلك الأوراق ومراجعتها ، ليعلم منها
ما هو مطلوب وذو بال وما هو مهمل ومطروح . فيالله كم
تبلغ الورقة الخفيفة من وقر وفداحة ! وكم تختلف المعايير
والأحجام في موازين الأكف والأذهان . لقد كانت الرسائل
والصور والهدايا كلها لا تملأ حقيبة صغيرة تحملها اليد
الواحدة ، ولكنه كان يحمل الورقة منها وكأنما يزحزح جبلاً
راسخاً يشل السواعد والأقدام دون صخرة واحدة من
صخوره ! » .

ولنستمع اليه يحلل نفسية المرأة وبواعث اعجابها
بالرجال ، تلك البواعث الجوانية العميقة التي تخفى بطبيعتها
على النظرة البرانية العابرة : « والرجل الخبير بالنساء يشبع
منهن ، فيزهد فيهن ، ولا يتهاون عليهن ، فاذا أحست المرأة
بالفتور منه ، في الطلب والمغازلة ، خشيت أن تكون هي
المعيبة المجفوة في نظره بالقياس الى من عرف من النساء ،
ولم تتهمه في ذوقه بل اتهمت نفسها في جمالها وجاذبيتها ،
كما هو دأب المرأة من سوء الظن بنفسها أمام هؤلاء الرجال ،

ونشأت عندها الرغبة في اجتذابه واستطلاع رأيه ،
واستسلمت له في سهولة وطواعية لعلها أن الحيلة معه
لا تخفى عليه بعد ما شهد الكثير من حيل النساء .

وتتجلى الجوانية على أوضح ما تكون في قصة العقاد
حين يصف شعور همام وهو يودع يوماً من أيام النعيم مع
سارة ونفسه تفيض رضى وشكراً على خلاف ما تواضع عليه
شعراء « الاصطلاح » في بعض عصور الأدب العربي من
النواح والاسى والأتين ، وكأنها لوازم لمثل هذا المقام .

وكان الأستاذ العقاد يتحدث عن نفسه وعن أنفسنا حين
عبر على لسان همام عما يجده في البحث عن فلسفة الأشياء
من استيفاء لاستمتاعه بها . وهذا بعينه ما عيناها نحن من
المنهج الجوانى في الفكر وفي الحياة . فان هذا المنهج لا يرفض
مظاهر « البرانى » رفضاً باتاً ، كما توهم بعض المتعجلين ،
وانما يتابع السير مع البرانى ، حتى يصل الى فهم اعمق
واستمتاع أوفى . ولنستمع الى العقاد يقول : قالت سارة
يوماً بعد ما استعادت فلسفة « الدومينة » للمرة الخامسة
أو السادسة أو السابعة : أو لا تستمتع بشيء الا أن تكون
له فلسفة ؟ قال : بل انا أستمتع بالشئ ثم أبحث عن
فلسفته . واننى لأبحث عن فلسفته كما يجيل الشارب
الكأس في جميع جوانب فمه ولهواته ، كيلا يبقى جانب من
النفس لا يأخذ نصيبه من متاعه ، فأحسه وأعمله وأذكره
وافكر فيه واستنتى معناه . .

ويختتم أديبنا الكبير قصته على نغمة جوانية خالدة نستبين منها أن مرجع الأمر كله في العشق أو الصداقة هو الضمير ، وأن تغير النفس هو تغير في « المحور » كما يحلو للعقاد أن يتحدث عنه في كتابه العميق « عبقرية المسيح » . ولذلك كان هذا التغير قاطعاً حاسماً بين عهدين في حياة همام مع سارة ، عهد كانت فيه ملء قلبه ، فكانت هي الدنيا ولم تكن الدنيا بدونها شيئاً ، وعهد أصبحت فيه امرأة من النساء » وانتشعت عنها سراويل الحب الأثير التي كانت تغليها وتعلو بها في ضمير همام » .

خاتمة : أدب النفس :

وصفوة القول أن أدب العقاد هو قبل كل شيء أدب النفس الذي لا يرى انفصالاً بين مطالب العلم والأخلاق والفن ، لأنها جميعاً مطالب الإنسان في كل زمان ومكان . وفي ذلك يقول الأديب الفيلسوف قولاً سديداً نرجو أن يتدبره المفتونون : « الأمة بغير صناعة أمة تعوزها أداة العمل ولكنها على هذا قد تكون صحيحة الحس صحيحة التفكير . والأمة بغير تعبير أمة مهزولة أو مشرفة على الموت . وكذلك تكون الأمة التي خلت من الفنون ، لأن الفنون هي تعبير الأمة عن الحياة . ولا اكتمك يا صاح أن الاختيار بين هذه المقاصد الثلاثة خليق أن يعنت المختار : لأن الفن والعلم والصناعة ليست بديلاً من بديل ، وليست قريناً يقاس إلى

قرين ، وما أعطى الانسان التعبير ليبادل بينه وبين العلوم أو بينه وبين الصناعات ، فانما التعبير أداة من أدواته . . . ولا محل للمفاضلة بين جزء لا ينفصل من النفس الانسانية وحالة من حالاته . والصناعة أداة من أدواته . . . والذين يفاضلون بين العلوم والصناعات يخبرون الناس في غير موضع للخيار ، ويسألونهم عن الأسعار في غير موضع للبيع والشراء .

وتتضح معالم الجوانية في أدب العقاد - كما رأينا - في تفرقه الأصلية بين ما يسميه « الجوهر » أو « الباب » وبين « العَرَض » أو « القشور » . ولا يتف العقاد عند هذا الحد من التفرقة الواعية بين اتجاهين موجودين في الأدب وفي غير الأدب ، بل يجاوزه الى ايثاره للطريق الجوانى على الطريق البرانى . والأدب الصادق عند العقاد هو ذلك الذى ينفذ الى طويات النفس وبواطن الوقائع ، فيصيب الجوهر الصريح ، ويتخطى حدود الزمان والمكان ، ويكون بذلك تعبيراً عن مطلب الروح الانسانى فى الشمول والخلود والانطلاق .

أدب العقاد دعوة الى التجديد الذى هو تجديد فى النظرة والجوهر والتغيير فى القيمة والمحور . وهدفه البعيد يقظة للروح ، وتنبيه للوجدان ، وإخلاص للضمير وولاء للانسان .

فلسفة العقاد

لقد قال ابن رشيقي عن المتنبي شاعر العربية العظيم ،
انه رجل ملأ الدنيا وشغل الناس ؛ وما نحسب في اطلاق
هذا القول اليوم على العقاد غلوا ولا تزيدياً ، لا في مجال الشعر
العربي وحده ، بل في كل مجال له اتصال بقضايا الفكر
الانساني .

فالعقاد في تاريخ هذه الأمة « معلمة » عربية ضافية ،
لم ينقطع يوماً في حياته الزاخرة عن اعمال ذهنه تطلعا الى
المعرفة ، وتأملا في رحاب الكون ، وتقصيا لأسرار النفس .
وحياة الدهن عند العقاد متعددة الجوانب : فهو شاعر وناقد
وصحفي وقاص ، وهو كاتب سياسي ، ومترجم سير ،
ومؤرخ مذاهب ، وناظر في الجمال .

شاعر وفيلسوف :

وليس من قصدنا ، ولا يقع في طاقتنا ، في حديثنا ههنا ،
أن نلم بسيرة هذا العبقرى العربي ، ولا أن نقف عند اثره
الضخم في هذه المجالات كلها : فتلك مهمة تحتاج الى العكوف
الطويل على مؤلفات وبحوث ومقالات أربت في السنين
الأخيرة وحدها على المئات ، وانما قصدنا هنا أن نتناول أبرز
جوانبه عندنا : الشعر والفلسفة .

ولقد كان العقاد يرى في المتنبي شاعراً من شعراء العرب
العظام ، لأنه استوفى مزايا الشاعر العظيم : فقد جمع في
نفسه قدرة فائقة نادرة على رسم صورة كاملة للطبيعة
وانشاء مذهب خاص في الحياة^١ . واذا جاز لنا اليوم ان
نطبق على العقاد المقياس الذي وضعه هو للشاعر العظيم
قلنا ان فقيدها الكبير كان شاعراً فيلسوفاً . كان شاعراً

(١) يقول العقاد : « المتنبي على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا
(ما عدا المعري) بالنصيب الاوفى في عالم المذاهب والآراء : لان الحقائق
المطبوعة لا تكاد تقرأ في نفسه حتى يرسلها الى ذهنه ويكسوها ثياباً من
نسجه . ويغلب ان يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها معززة بحججها ،
على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة في التدليل الا طابع السليقة
وحرارة العاطفة . فتأمل في قوله :

اذا غامرت في شرف مـروم فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت في أمر حقير كطعم الموت في أمر عظيم
أو قوله :

اذا أتت الاساءة من لئيم ولم أتم المسىء فمن ألوم
أو قوله :

الف هذا الهواء أوقع في الانف من أن الحمام مر المذاق
والأسي قبل فرقة الروح عجز والأسي لا يكون بعد الفراق

(« ساعات بين الكتب » ص ١٤٥ ، ١٤٦)

ويقول أيضاً : « فزوى وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها
الى مؤخرة فكره . . . كلا ليس للمتنبي صبر على هذه الفلسفات . . .
انما هو فيلسوف الحياة مستنهما وصروفها ، وليس فيلسوف الحياة مصادرها
ومصائرهما » (نفس المرجع ، ص ١٤٧) .

« تتجلى في شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالها وجلالها ،
وعلاقتها وأسرارها ، وكان فيلسوفاً يستخلص من مجموعة
كلامه فلسفة للحياة ومذهب في حقائقها وفروضها ، أياً كان
هذا المذهب وأياً كانت الغاية الملحوظة فيه . »

وليس عجباً أن يكون العقاد فيلسوفاً ، فقد كان على
ما نعلم شاعراً مطبوعاً . والشعر والفلسفة كلاهما تعمق في
فهم الحياة ، وتعرض لنفحات السماء ، وتسأؤل عن
« الماوراء » . ذلك أن « الشاعر صاحب خيال وعاطفة
والفيلسوف صاحب بديهة وبصيرة وحساب مع المجهول » .
ولا عجب أن يكون العقاد شاعراً وفيلسوفاً ، لأنه جمع بين
الملكيتين .

والنفس موضوع الشعر ، والوعي موضوع الفلسفة :
« كل ما نخلع عليه من احساسنا ، ونفيض عليه من خيالنا ،
ونتخلله بوعينا ، ونبت فيه هواجسنا وأحلامنا ومخاوفنا ،
هو شعر وموضوع للشعر ، لأنه حياة وموضوع للحياة .
وإن التصور لهو خير معوان للاحساس وشاحذ للرغبة . أو
للفور . . . فلنجمع لدينا الرغبة والتصور نجمع لدينا زاداً
من الشعر لا ينفد ، وموضوعات للشعر تشتمل على كل
ما تراه العيون وتحسه الأذواق . ولنتوجه بالحواس والرغبة
الى ما نشاء نستمرىء الشعور به والتعبير عنه ، كما
نستمرىء المحاسن المشهورة والمناظر الماثورة ، لأن المحاسن
نفسها لن تهزنا اليها ولن تحل عقدة من سنتنا حتى يزينها

لنا الحسّ النشط والخيال المتوقّز ، وأن أجمل وجه ليمر
بنا في ساعة الجمود والوجوم كما تمر بنا طلعة الخادم العجوز
التي نراها صباح مساء .

ولا غرابة كذلك في أن يكون بين الفلسفة والشعر وشائج
قوية مصدرها الذات الواعية التي تجمع بين ملكات
الحساسية وبين العقل والخيال . أو بين « السليقة
الشعرية » والذهن الفلسفي . ولا بد من توافر هذين
العنصرين في كل من الشاعر المطبوع والفيلسوف الأصيل ،
فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقياً بهذا الاسم كان خلواً من
السليقة الشعرية ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان
خلواً من الفكر الفلسفي . وهكذا كان كل فيلسوف كبير
وشاعر عظيم في أي لغة وبين أي قبيل .

على أن بين الفلسفة والشعر ، كما يقول الفيلسوف
المعاصر « هيدجر » ، علاقة قرابة معتكفة اعتكافاً عميقاً ،
لأنهما كليهما منقطعان لخدمة اللغة ولا يدخران من أجلها
جهداً . واستعمال اللغة هو إحدى الخصائص الكبرى
للوجود الإنساني : فاللغة تعين الإنسان على أن يقف موقف
« العلانية » أو التعرض لجميع الكائنات ، وبهذه العلانية
استطاع الإنسان أن يكون « في العالم » ، عالم النظر والعمل ،
وعالم الحرية والمسئولية ، وعالم الهدى والضلال . والشعراء
والفلاسفة في كل عصر يمثلون الثورة على كل عارض جامد

تافه ، اذ يسخرون الكلمة لاقامة ما هو باقى خالد ، وما هو ذو قيمة لحياة الانسان فى عمقها و ثرائها .

أزمة الاعتقاد المعاصر :

واعتماد الانسان المعاصر هو الموضوع الذى يشغل العقاد كما شغل كثيرين من فلاسفة العصر . ذلك ان المشكلة فى عصرنا الحاضر انما هى مشكلة العقيدة ، وان أزمة الضمير الانسانى فى عصرنا هى الأزمة الشاملة التى تنتهى اليها جميع الأزمات » .

ومن رأى العقاد ان القرن العشرين يشهد عودة الى الاعتقاد ، وان أسباب الانتكار للعقائد فى القرون الماضية قد فقدت قوتها فى هذا القرن . « وأسباب الانتكار الكبرى منذ القرن السادس عشر او السابع عشر هى مسألة دوران الأرض ومسألة القوانين المادية ومسألة التطور ومسألة الأديان المقارنة ومسألة الشر وعلاقتها بالقدرة الالهية . فهذه المسائل كانت فى نشأتها حجة على بطلان العقائد التى واجهتها ، ولكنها صارت فى القرن العشرين الى موقف غير موقفها فى القرون الماضية . فليس الانتكار الذى يقوم عليها اليوم حاسم الحجة ولا موصداً لأبواب المناقشة والسؤال ، بل تنقلت هذه الأسباب بين مباحث العلم والعقل حتى

صلحت للشك في الانتكار بعد أن كانت فيما غير مصوِّبة كل قوتها الى الشك في الايمان .

ومن رايه ايضاً ان حقائق الوحي وعقائد الايمان تستمد يقينها واطمئناتها من عطايا العقل ، وجوده : العقيدة هي الثقة بالنفس أو بالكون ، وليست هذه الثقة مستمدة من العقل ، وانما هي مستمدة من طبيعة تركيب الانسان ومن كونه متضلاً بهذا الكون الذي هو فيه بصلة الوجود والحياة . فهذه الثقة هي أساس العقيدة ، وأما الأديان والشعائر وفروض المعرفة الأخرى عن حقائق الوجود فتلك هي الأشكال التي تتمثل بها العقيدة للفكر أو للخيال ، وهذه الأشكال هي التي تخضع لنقد العقل ومقاييس التفكير .



العقاد ينشد مثلاً أعلى :

كان العقاد في حياته خير مثال لما يسميه ديكرت بالرجل « الأريحي » ولما نسميه نحن بالانسان « الجواني » ، المؤثر للجوهر الباقي على العرض الفاني . وان متأملاً منصفاً لا يستطيع اليوم أن ينكر استقامة خلق العقاد وصراحة فكره ، استقامة وصراحة جعلناه يتغلب على جميع المغريات في كافة الظروف . رفض المنصب والجاه ، واعرض

عن المتع المادية الرخيصة التى كان فى مقدوره أن ينال منها
حظاً موفوراً . لقد احتفى الرجل بالفكرة والمبدأ والروح ،
وحرص على القيم العالية ، وتعلق بالمقاصد الخالصة ، فكان
عمله مصداقاً لفكره ، وعكوفه على البحث ابتغاء المعرفة
لا لتحقيق ربح أو شهرة .

وفى ذلك يحدثنا العقاد عن نفسه فيقول : « ما أغنانا
عن انفاق المال والصبر على المطالعة والمراجعة ان كان غاية
ما نبغيه الكسب والرواج ؟ لقد كان أيسر جداً أن نضع
القلم على الورق بغير مطالعة ولا مراجعة ، فتخطى به قصة
من قصص الشهوات التى تروج وتُحسب عند الاغرار
من فتوح الابداع والتجديد ، فان لم تكن تأليفاً فلتكن
ترجمة ، ولتكن من قبيل الصور العارية التى تملأ
المكتبات . . . كان ذلك أجدى علينا لو أردنا الربح والراحة ،
وكان ذلك غنماً عند هذا « الواغش » البشرى الذى لا يتورع
عن خسة الافتراء بغير بيئنة ولا حياء » .

ولعل هذا الاتجاه الى المثل الأعلى عند العقاد هو الذى
دفعه الى العناية بطائفة من المفكرين ، شرقيين وغربيين ،
يتجلى عندهم هذا الذى ينشده . وسأختار منهم جميعاً
طافور والغزالي :

مع طاغور :

راى العقاد فى طاغور خير معبر عن الروح الفلسفى الهندى : « لقد سمعنا فلسفة تاجور من فمه ولا تزال فى الآذان نغمة من ذلك الصوت الشجى العذب وجرس من ذلك اللفظ الواضح الرخيم ، فسمعنا خلاصة السادهانا ينطق بها صاحبها بصوت كأنما هو صوت الأرواح تتكلم أو نجى الوحي الهندى تتلقاه الأسماع من وراء المحاريب . » . ويعطينا العقاد صورة جميلة للسادهانا فيقول : « يفرق تاجور بين المدينتين اليونانية والهندية ، أو بين الفلسفتين الغربية والبرهمية ، بأن الأولى فلسفة نشأت وراء الجدران ، والثانية فلسفة نشأت فى الغابات والآجام . فلهذا قامت الحواجز بين الإنسان والطبيعة فى عقيدة الغربيين ، واتصلت الحدود بين الفرد والحياة الكونية الشاملة فى عقيدة الهنود . . . العلم الغربى غايته أن يملك كل ما يمتد إليه ، والعلم الهندى غايته أن يتصل بكل شىء . والعلم الغربى مطلبه القوة ، والعلم الهندى مطلبه الفرح » .

ثم يلقي العقاد أضواء من فكره مبيناً الفرق بين نظرتين وبين اتجاهين وبين باعثنين يكمنان وراء تحصيل المعرفة ، ففرق بين أن نعرف وبين أن ننتشى بالمعرفة ، وفرق بين

ان ندرك الحقيقة وبين ان نحيهاها وملتصلا بها فى ذاتنا حيث يصعب الفصل بين العارف والمعروف .

وينظر العقاد نظرة نافذة الى العلم الغربى وما يراه تاجور من روابط جوانية تصل بينه وبين أصول الفكر الهندى ، فيقول : « على أن العلم الغربى — مع ما فيه من ظواهر المادية والاثرة — ليس فى أساسه الا باباً من أبواب الاتصال بحقيقة الكون وباطن الحياة ، وهو آخر الأمر تقريب ما بين الظواهر وتأليف ما بين البواطن ، ومحو الفوارق وجمع الأواصر بينك وبين أواصر الحياة . ولو فهم الغربيون علمهم هذا الفهم لعلموا انهم اقرب الى الفلسفة الهندية مما يظنون ، وأن الفرع بالوجود هو غاية كل علم بأسرار هذا الوجود » .

مع الغزالي :

وللجوانية عند العقاد مظهر آخر يتجلى فى فهمه العميق الواعى لفلسفة حجة الاسلام الغزالي . ما اكثر ما كتب الباحثون عن الغزالي ، ولكن قليلا منهم استطاعوا ان يستشفوا جوهر الفلسفة الغزالية على نحو ما استشفه العقاد . وقد حاول العقاد أن يثبت للغزالي فلسفة عظيمة تقوم على ما يسميه « ملكة التجريد » التى استطاع بها حجة الاسلام أن ينفذ الى الجوهر واللباب : « وبالقدرة على التجرد

من النفس وعاداتها ومألوفاتها أصبح الغزالي أقدر على « التجريد الذهني » من المتصوف الذي لا يشغل فكره باستقصاء البحث ، ومن الفيلسوف الذي لا يروض نفسه على الفرار من تحكم « الذاتية » ولوازم الأشياء التي لا تفارقها في حسه وفي ادراكه . فلا جرم كانت السليقة الصوفية فيه أداة يغلب بها الفيلسوف الذي لا تصوف عنده ، وكان التفكير المنتظم عنده أداة تعينه على الفهم حيث يقنع المتصوف بالتسليم ويستريح اليه .

ويعرض العقاد لنظرة الغزالي الى السببية فيبين أن حجة الاسلام قد استطاع قبل الفيلسوف « هيوم » أن يتخلص من خداع التكرار ولو تتابع من أول الزمان : فليس الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً ومسبباً ضرورة يلزم عنها وجود أحدهما أو عدمه تبعاً للآخر ، ثم يقول : « رحم الله أبا حامد . ما أبعد نظره ، وما أوسع رحابه ، وما أقدره على الفرض المحتمل ، بل على الفرض الصحيح الذي أثبتته العلم بعده وسبق هو شأو العلم فرآه في أطوائه بعين البديهة الصادقة والفهم النافذ واللب الرجيع » على أن رأى الغزالي في السببية ليس إهداراً لقيمة العقل : « فهذا العلم بجواز أسباب غير الأسباب الظاهرة لا يعطل البحث ولا ينقص المعرفة ، بل هو الذي يفتح الباب للتعليل بعناصر النوى والكهارب بعد التعليل بعناصر النار والماء والتراب » .

ويدافع العقاد عن الغزالي مبيناً أن موقفه من العقل موقف سائع لا غبار عليه ، فيقول : « اذا جاز أن يقال عن الكشفيين (أى الذين يقولون بالالهام بدون مقدمات من التفكير) أن عندهم جناحاً يغنيهم عن سلم العقل ، فالعقل عند الغزالي يرتفع به الى درج أرفع منه وادنى الى أن يبلغ اسباب السماء . ويخطيء الذين حسبوه في رياضته لنفسه قد تجافى عن العقل وراض نفسه على قمع خواطره كما راض نفسه على قمع أهوائه وشهواته ، فأتى في اجتهاده وتعليمه لنفسه بسنن غير سنن الفكر المستقيم أو سنن الحياة العملية » . ويتوج العقاد نظريته الى فلسفة الغزالي بقوله محققاً : « وبهذا التجريد الصوفي – والفلسفى معا – انتهى فى طريق العزلة الى العمل ، واستفاد غاية ما يستفاد من خلوص المعرفة وسداد الفكر والاعراض عن العرض طلباً للجوهر . . فما كانت الرياضة اذن الا تربية عقلية ودراسة علمية تمت بما استفاده من التجرد عن ضلال الأنانية وأباطيل المألوف والمعهود ، فذلك هو اقتداره الفلسفى على التفكير المجرد ، وهو هو اقتداره الصوفى على التجرد من معرفة الحياة ، خلوصاً الى معرفة الحقيقة ومن شواغل الحياة الى شواغل الخلود » .

فلسفة العقاد من خلال مطالعته ومراجعاته :

ويوسعنا أن نستنبط للأديب الكبير من خلال كتاباته
المنوعة فلسفة عاملة متسقة الأجزاء ، قوامها الإيمان بالروح ،
والاحتفال بالمثل الأعلى ، والاعتزاز بكرامة الإنسان ،
والشعور بالحاجة الى التغيير في المحور والأساس ، والدعوة
الى التعاطف والتفاؤل والسلام .

فهو يؤكد في أكثر من موضع من دواوينه وبحوثه أن
الروح هي حقيقة الوجود ، وأن الجوهر والباطن هو الأصل
الكامن وراء البادى والظاهر : « والدنيا روح نلمسها بيد
من المادة ؛ فالروح هي الحقيقة ، والمادة هي وسيلة
الاحساس بها » . ويقول : « انما ساء فهم المادة والروح معا
من تصور الأقدمين هذه وتلك ، اذ وضعوها موضع
النقيض ، وجعلوا المادة كثافة لا حركة فيها ، وجعلوا الروح
حركة لا كثافة فيها » .

ويبين العقاد ان النظرة الفنية تستطيع أن تستشف
هذه الحقيقة فيقول : « ان الفلاسفة السطحيين يعيبون على
النظرة الفنية ان الاشياء انها نظرة الى الظواهر . فما هي
الظواهر في هذا الوجود ؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعماق ؟
وهل فيه كينونة زائفة وكينونة صحيحة ؟ اليس كل شيء
فيه على مسافة واحدة من أعماقه أو من سطوحه ؟ فالجمال

البادى على وجوه الأشياء كما يقولون ، هو جمال متصل بالأبدية اتصال أصدق الحقائق وأخفى البواطن ، أو لعله إذا انعمنا النظر وتأملنا ملياً ، هو صورة الحقائق الأبدية الحسنى إذا كان لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى .

ويقابل النظرة الفنية الزحبية النظرة « العلمية » الضيقة ، والنظرة « الوضعية » المتزمتة ، وكلاهما عند العقاد « ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة » لأنهما يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصد حقائقه . ولن ترى الكون حق رؤيته وأنت تحاول الخروج والانفصال عنه . إنما تدرك حقيقة الكون وأنت بعضه أى وأنت متأثر به مؤثر فيه ، متصل بكل ما فيه من سر وجهر وسرور وألم . إنما تدرك حقيقة الكون المقدورة لك وهو جسم حى ، يعاطفك وتعاطفه ، وتعطيه وتأخذ منه . ولن تدركها البتة وهو جثة ميتة على مائدة التشريح ، تعمل فيها المبضع وتهيوها للدفن فى التراب . فطريق المعرفة السليم عند العقاد هو الحب والتعاطف والشعور بأننا جزء من الكون .

الوضعيون والماركسيون :

ويحمل العقاد على أدعياء النظر الوضعي وأشباههم من الماركسيين ممن يستبد بهم الزيف والتهيه ، فيجهرون بانكار كل حقيقة روحانية باسم العلم ، والعلم برىء من ادعاءاتهم ، منزله عن أباطيلهم : فان « الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام وانايق المعامل . ومن أراد ان يقيسها بهذا المقياس فهو الذى سيخطئ لا محالة كما يخطئ كل واضع لأمر من الأمور في غير موضعه » .

وكذلك يرد العقاد على الوضعيين الذين يتوهمون ان البحث في الميتافيزيقا او ما وراء الطبيعة جهد ضائع ، فيبين ان الميتافيزيقا آخر شيء يستغنى عنه الانسان المفكر : « فما تستطيع ان تطل من هذه النافذة او تبدأ عملك في الصباح ما لم تكن لك فلسفة وجود على نحو من الانحاء . قل لى ماذا تستبيع وماذا تحرم وانت تنظر من هذه النافذة ؟ أتستبيع الا تملاً عينيك من شيء غيرك . كما قال الأديب الحجازى ؟ واذا استبحته فلماذا تستبيحه ؟ واذا حرمته فلماذا تجرمه ؟ وما حدود المتاع بالنظر فيما تراه ؟ اله حدود أم ليست له حدود ؟ وانت تذهب الى عملك كل يوم فى الصباح ، فلماذا تعمل او لماذا تهمل عملك ؟ أعليك واجب ؟ أمناط هذا الواجب مصلحتك أم مصلحة الأمة ،

ومشيئة الخالق أم مشيئة المخلوق ؟ وان آمنت بهذه المشيئة
او بتلك ، فلماذا آمنت ؟ وان لم تؤمن بهذه او بتلك ، فلماذا
كفرت ؟ وان لم تفكر فى شىء من ذلك ، فهل أنت اذن مثل
حسن الآخرين ؟ . لا بد يا صاحبى من هذه الفلسفة التى
تريد أن تلقى بها فى اليم وانت على الشاطئ . وثق يا صاحبى
انها آخر شىء يلقيه راكب السفينة حين تلعب الأعاصير فى
البحار العجبة ، بل هو الشىء الذى لا يتركه ولو ترك
السفينة او تركته الى الأعماق . ألم تسمع قولهم فى الأمثال :
انهم كالتواتى لا يذكرون الله الا ساعة الفرق ؟ فاعلم يا صاحبى
ان هذا الذكر هو فلسفة الحياة التى تبقى مع راكب السفينة
بعد كل بضاعة يستغنى عنها وبعد السفينة نفسها اذا
حان حينها .

ويندد العقاد كذلك بأوهام الماركسيين فيما خيل اليهم
عن حوافز الانسان ، فيقول : « لننظر فى الديانة التى
سموها الديانة المادية الاقتصادية وقررنا فيها أن احتكار
الفلوس هو الذى يخلق الأديان والأفكار ويقوم القيم ويرفع
الطبقات ، وأنه اذا جاء الوقت الذى ينقضى فيه احتكار
الفلوس زالت الطبقات وخلا المجتمع من السادة ابداً سرمداً
بغير انتهاء » . ويقول : « ويزعم الماركسيون أن الأحوال
الاقتصادية هى كل شىء فى تفسير حركات التاريخ ومذاهب
الدعاة ، ولكنهم لا يذكرون حركة واحدة من تلك الحركات
المعروفة الا اذا كان الأمر فيها موقوفاً على مسألة شعور

قبل شيء . . وأن التاريخ لم يستقم قط في اتجاه واحد كما استقام في اتجاه الحرية الفردية أو في اتجاه النهوض بالتبعة وكذلك الأخلاق فمنذ آمن الإنسان بروحه وعلم أنه مثاب على عمله لم يكن له تقدم قط إلا في هذا الاتجاه ولم تقم على غير هذا الطريق قائمة من الأديان والأخلاق والحركات الاجتماعية في كل مكان وبين كل قبيل .

ونخلص من الفلسفة العقادية بنظرة إلى الجوانب الثلاثة الرئيسية لنشاط الإنسان الواعي : الحق والخير والجمال .

نظرية المعرفة :

وموقف العقاد من نظرية المعرفة هو موقف الفيلسوف الجواني ، تراه يفرق بين درجات المعرفة ، ويفصل بين مناهج البحث في التفكير العلمي والرياضي والفلسفي . أما التفكير العلمي التجريبي فيكفي فيه عنده أن يكون للباحث قدرة على ملاحظة التجارب المحسوسة ، والمقابلة بين المتشابه منها والمختلف ، والافضاء في هذه المقابلة إلى نتيجة عامة محسوسة ، قلما تتعدى الوصف والاحساس . والتفكير الرياضي يكفي فيه أن يتفهم الباحث علاقة المدركات الذهنية التي يسلمها العقل فرضاً وتقديراً ولو لم يكن لها وجود في الخارج . وأكثر ما تكون الحقائق الرياضية تقديرات

ذهنية لا ترى بالحواس بل لا يتصورها العقل نفسه ، الا من قبيل التصوير بفرض لا بد منه . والتفكير الفلسفى ملكة اخرى لا تشبه كل الشبه ملكة العلم التجريبي او ملكة الفروض الرياضية ، ولكنها تشترك فيها بنصيب لا غنى عنه ، وقوامها أن تحسن الفهم فى المسائل المجردة أو المارقة كما يقول المتقدمون . وهى بهذا تشبه الرياضية الى حد بعيد لولا أن الرياضة تنتهى الى الفرض ولا يعنىها أن تتصوره أو تحوم حوله بوجودان أو الهام . وقد يتعذر على الرياضى أن يفصل بين الممكن والمستحيل وبين الجائز والواجب اذا تلبس الأمر بالمألوفات والمتكررات التى تلازم التصور وتلازم التخيل وراء الحس المتفق عليه .

ويتضح موقف العقاد الفلسفى من تساؤله عن المراد بالمعرفة . فاذا كان المراد « أن يلم بأوصاف وأعراض مما نحس وجوده فى الكون ، فقد نصل الى حد من المعرفة ينفعنا فى الحياة العلمية وفى موضوعات التفكير التى ترتبط بها ، وقد نصل الى علم ما عن الأشياء المحدودة وعن الكون الذى لا نعرف له حداً ، ويكون الفرق بين المعرفتين أن احدهما لها مقياس من الوقائع المحدودة تقاس به ، وأن الثانية لا مقياس لها ولا فيصّل فيها بين أصول الخطأ وأصول الصواب . وأما أن كان المراد بالمعرفة أن تنسب الى حقائق الأشياء من وراء أوصافها وأعراضها فنحن لا نعرف معرفة صحيحة عن أى شىء فى الكون فضلاً عن الكون الذى يحتوى

جميع الأشياء ، بل نحن لا نعرف كيف تكون المعرفة الصحيحة عند العقل المطلق الذى يقدر عليها ويعلو في هذه القدرة على طاقة عقل الانسان .

نرى هاهنا أن العقاد يتابع فلسفة كانط النقدية في تفرقة المشهورة بين عالم « الظاهرات » وعالم « الأشياء في ذاتها » ، ويقول ان « من خطأ العقل أن يحتم معرفته التامة بحقائق الكون أو انكاره البات لتلك الحقائق » ، فانها تخرج عن مجاله ، لأن « العقل لا يفهم حقيقة الشيء في ذاته ، فليس امامنا الا أن نفترض أحد فرضين : فاما أن لا يكون هناك حقيقة تفهم ، واما أن العقل يضع نفسه في غير موضعه حين يتصدى لاستكناه تلك الحقائق . والفرض الأول بعيد التصديق ، فلم يبق غير أن العقل غير منوط بفهم كل صلة بين الانسان وهذا الكون الذى نشأ منه ، وأن الصلة موجودة وان لم تكن معقولة » .

وخلاصة رأى العقاد أن العلم المطلق « لا يدخل في حاجة الانسان ولا في مقدوره ولا في طبيعة وجوده ... ولنسلم بأن « الموجود » شيء أعم وأشمل من « المعروف » ، ولتكن الحواس اذن معرفتها المحدودة التى نعهدها في العلوم والصناعات ، ولكن لا يغرب عنا أبداً أن وراء هذه الحواس ينبوع لا ينفد من وسائل الإدراك وان كان ادراكاً لا حد له من الصيغ والتعريفات » .

مذهب العقاد في الأخلاق :

ومذهب العقاد الأخلاقي يعتمد على أخلاق الضمير والفطرة السليمة ، أخلاق الصراحة والوفاء والاخاء ، ولا سبيل إلى انكار هذه الأخلاق ما دامت تعبر عن طبيعة الإنسان ووجوده : « وليس من الطبيعة الصحيحة أن يتجرد الإنسان من العطف بينه وبين الطبائع الأخرى حين تتاح له أسبابه . ولتنكر « الحفريات » و « وظائف الأعضاء » كل واجب يبثه الضمير وتؤمن به البصيرة ، فلن يسعها أن تنكر هذه الحقيقة الجامعة وهي أن الواجب أساس الحياة ، وأنا نصون الحياة ونحبها لأننا مقيدون بواجبها ، لا أننا نختارون فيما نحب وما نكره منها ، وما دامت للإنسان حياة فعليه واجب » .

وتلك لعمري نفحات كانطية ، فكأن العقاد هنا قد استهدى فكرة « الأمر الجازم » الذي لا يقبل مفاوضة أو مهادنة أو تنصلا من التبعية أو فراراً من الواجب . وأخلاقيات العقاد تجعل الصدارة دائماً للأريحية على المنفعة والإيثار على الأثرة ، والأريحية تطبع الأخلاق عنده بطابع إنساني : « أن الأريحية أخلد من المنفعة لسبنة من سنن الخلق التي لا تتبدل مع الأوقات والبيئات . . لأن منفعة الإنسان وجدت لفرد من الأفراد ، أما الأريحية التي

يتجاوز بها الانسان منفعتة فقد وجدت في الامة كلها او
للنوع الانساني كله ، ومن ثم يكتب لها الدوام اذا اصطدمت
بمنافع هذا الفرد أو ذاك . « والذين يجنحون بمزاجهم الى
الارباحية يفهمون دوافع النخوة ويحسبونها عذراً لأصحابها
اقوى من زاوية المنافع والأرزاق . »

مذهبه في الجمال :

والعقاد يقر بصعوبة الاحاطة بنظرية وافية للجمال في
كل صورة وكل لمحة ، ويقول : « ولكنني لا أرى مانعاً من
القول في غير ما تحفظ ولا استثناء بأن الجمال في الفن
والطبيعة معنوي لا شكلي ، وأن الأشكال لا تعجبنا وتجمل
في نفوسنا الا لمعنى تحركه أو معنى توحى اليه ، لا فرق في
ذلك بين اشكال الوجوه الأدمية والأعضاء الحية وبين ما دون
ذلك من الصور التي تخفى فيها معاني الحسن أو تبعد
الشقة بينها وبين ما تسمى اليه . »

فالعقاد أديب الفكرة هو بعينه العقاد الفنان . والفن
عنده كما رأينا معنوي ، وهو في جوهره احتفاء بالمضمون ،
وما يكمن في العمل الفني إنما هو عناصر باطنية تستثير الحس
الجمالي في نفوسنا . « وما من شيء تراه الا يختلف موقعه
في الذوق بحسب اختلاف الدلالة التي يدل عليها والوظيفة
التي يقوم بها . . . ومن تعود النظر الى المعاني الباطنة استطاع

إن يخلص فكره وقلبه من قيود ذلك التحتيم الضيق الذي يخيّل إلى أكثر الناس أن جميع ما يحسه من الأشياء أن هو إلا قوالب مصبوبة أبدية لم تكن قط على غير الصورة التي نحسها ولن تكون أبداً على غيرها . . . كأنما كل صورة وجود قائم بذاته لا يدل على معنى ولا يتغير بتغير المعاني التي يدل عليها ، وليس أشأم على العقل والنفس ولا أبطل لعمليهما من حصر كل شيء في صورته وحبس كل شيء في ظاهره وافتراض أن الصور سابقة في ترتيب المشاهدة والادراك .

التلازم بين الجمال والحرية :

والحرية والجمال متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر : والعقائد يقول في ذلك : « أن الحرية في رأيي هي العنصر الذي لا يخلو منه جمال في عالم الحياة أو في عالم الفنون . » واننا مهما نبحث عن مزية تتفاضل بها مراتب الجمال في الحياة لا نجد هنالك إلا مزية حرية الاختيار ، التي يفضل بها الإنسان الكامل من دونه من المرجوحين في صفات النفوس وسمت الأجسام . على أن المادة الصماء نفسها تتفاضل في الجمال بحسب ما يبدو لها من حرية الحركة ومشابهة « الإرادة » ، فتروقنا النيران والرياح والأمواه ، وتطلق في نفوسنا خوالج الحياة ، ونعاطيها شيئاً من العطف

لا نعاطيه لغير الأحياء . وليس لها فضل ظاهر على عامة الجماد إلا بما تخيله الناظر من حرية الإرادة ومحاكاة الحياة .

والجمال عند العقاد لا يقوم على صور بدائية تكون جوانبها خواء ، وإنما الجمال تكامل بين الشكل والمعنى يتجلى للبحس والقريحة ، والشكل الجميل على حد تعبيره « هو أداة المعنى الى الظهور ، وأحسن الأشكال وأوقعها هو الشكل الذى نتخطاه الى دلالاته ، وما الفنان الا ذلك الانسان الملم الذى يوفق لاختيار الأشكال التى تنسينا الأشكال وتؤدى عملها ، وما عملها الا أن تساعد المعنى على الظهور لا أن تشغل الناظرين بالظواهر عما وراءها من المعانى والدلالات . وقد استحبوا البساطة فى الفن واستدلوا بها على الطبع لأنها شفافه عما وراءها لا تعوق معناها عن الوصول الى الحاطر بعقبات التكليف والتزويق وجواز الأوضاع والتقليد .



هذه المامة سريعة بجوانب من الفلسفة العقادية يتبين فى صاحبها ايمانه العميق وفكره الناضج ونفسه الشاعرة وبصيرته النافذة ومنهجه الجوانى فى معرفة الأشياء والأشخاص . والناظر فى هذه الفلسفة يتبين نعمة التفاؤل والأمل تشيع فى كتاباته : فهو مفكر متفائل يرقب الخير

والمستقبل الزاهر للبشرية : « نخال أن القرن الحادى والعشرين قمين أن يتقدم بالضمير الانسانى خطوة اوسع من خطواته بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، وأن علم النفس سيلاقى علم الذرة فى الشقة الوسطى التى لا تزال حتى اليوم فاصلة بين المادية والروحية . ومن يعيش ير عياناً ما نراه اعتقاداً وتفكيراً » .

العقاد وعبقريّة المسيح

روحية العقاد :

كان عباس العقاد مفكراً من طراز فريد في هذا العصر :
كان أديباً فيلسوفاً ، جوانياً على الأصالة ، متفكراً في ملكوت
الله ، متبتلاً في محراب الفكر ، متقنناً في رحاب الكون . كان
يرى الأشخاص والأشياء بعينون الروح ، ويؤثر الجوهر
الباقى على العرض الفانى ، ويحيا أدبه وأفكاره ، ويفلسف
حياته وأعماله .

وحياة العقاد - رحمه الله - حياة مثالية . ومصدر
الالهام في هذه الحياة مصدر مثالى أصيل : يقظة الوعي
وحرية الضمير ، ولا عبرة بعد ذلك بالنتائج ، ولا رعاية
للمكاسب أو الخسائر : ذلك أن الحساب عنده حساب جوائى
غير برانى ، والزمان في حياته حساب كفى ، لا امتداد
مكانى .

والعقاد - كما عرفناه - رجل مخلص مع نفسه ،
صادق مع الناس ، عاكف على رعاية القيم العليا ، دائم
الطلب للحق والخير والجمال ، غير عابىء بما يبذل في هذه
الغاية من جهد أو وقت أو مال . والعقاد - كما يحكى عن
نفسه - هو « الرجل الذى قضى حياته يحارب الأضداد ،

ولا يبالى خسارة تصيبه من هذه الحرب التى لا هوادة فيها .

بهذه الروح كان نظر العقاد الى أصحاب الرسائل من قادة الوعي ودعاة الديانات . وكانت نظرتة الى الدين نظرة جواتية عميقة ذات قرابة وثيقة بنظرة الامام محمد عبده ونظرة الصفوة من أنصار مدرسته : الدين فى جوهره واحد ، لا يتغير ، انه فى صميمه دعوة أخلاقية وتغيير روحى فى الفكر والشعور ، ينفذ الى الجوهر واللباب ، ولا يقف عند القشور والأعراض .



ومن كانت له مثل هذه النظرة الفلسفية الواعية فما أحراه أن يصحب السيد المسيح صحبة طويلة كان من ثمراتها الناضرات هذه التحفة الجميلة — « عبقرية المسيح » — التى يحلو لى الآن ، بعد أن غاب عنا شخص العقاد ، أن أقبس منها قبسات نافعات .

عبقرية المسيح :

وعبقرية المسيح كتاب « جواتى » من أوله الى آخره ، يحس القارئ أن مؤلفه العزيزى المسلم قد فطن الى جوهر العقيدة المسيحية فطنة لعلها لم تيسر للكثيرين ممن

تصدوا ، فى جلبه وعلانيه ، للكلام عن تعاليم السيد المسيح .
وأشهد أنى على كثرة ما قرأت فى اللغات الغربيه عن
تعاليم المسيحيه ، لم أظفر فيها بما يرضينى كل الرضى مثل
ما ظفرت به فى كتاب العقاد . ولعل فى هذا أيضا دليلا
جديدا على ما تميزت به لغة القرآن من خصائص جوانيه .
ومهما يكن فى المؤلفات الكثيرة التى نشرت عن العقيدة
المسيحية ، فالذى لا شك فيه أن « عبقرية المسيح » كتاب
ممتاز نادر ، وأن مؤلفه قد صدق مع نفسه ومع القراء حين
قال : « ولا أجد فى فهم نصوص السيد المسيح صعوبة على
الإطلاق ، اذا أتركنا الجمود على الحروف والنصوص .



القشور والأشكال :

والحديث عن العقاد والمعيتة ، فى السلسلة الحافلة من
سيره وعبقرياته ، حديث ممتع شائق ، خليق أن يفرد له
بحث خاص . وحسبنا الآن أن نستمع للفقيه الكبير يحدثنا
فى « عبقرية المسيح » عن الحياة البرانية ، « حياة القشور »
التي كان الناس يحيونها قبيل ميلاد المسيح عليه السلام :
« تحجرت الأشكال والأوضاع ، وغلبت المظاهر على كل
شئ ، وتهافت الناس على حياة القشور دون حياة اللباب :
فكل مغام الحياة عندهم سمت وزينة وأبهة ومحافل

وشارات . وانتقلت الحضارة من الداخل الى الخارج ، او من النفس الى البدن . . . وتحجر النظام فأصبح اشكالا ومراسم خلوا من المعنى والغاية . . . وتحجرت معه الشرائع والقوانين ، فلم يكن غريباً أن تنقش على حجارة ، وأن يرتفع ميزانها في يدي عدالة معصوبة العينين وأن تفرغ الكفتان ، فتستويان لأنهما فارغتان . وتحجرت العقائد الوثنية والاسرائيلية ، واصبحت التقوى علما بالنصوص ، وبحثاً عن مراسم الشريعة ، وغلب المظهر على التشبثين بالنصوص والمتصرفين فيها . . . اشكال وقشور ولا جوهر هناك ولا لباب . دنيا آفتها الترف ومظاهرها العقيدة ، ومن وراء ذلك باطن هواء وضمير خواء .

نعم اشكال وقشور ولا جوهر هناك . ألم تكن كلمات السيد المسيح في « الموعظة على الجبل » ، صورة القوم في صلاتهم وصيامهم وصدقاتهم واحسانهم : « ومتى صليتم فلا تكونوا كالمرائين : فانهم يحبون أن يصلوا قياماً في المجمع وفي زوايا الشوارع ، لكي يظهروا للناس . . » ؛ « ومتى صمتتم فلا تكونوا عابسين كالمرائين : فانهم يغترون وجوههم ليظهروا للناس صائمين » ؛ « واحترزوا من أن تصنعوا بركم قدام الناس ، لكي ينظروكم ، والا فليس لكم أجر عند ابيكم الذي في السماوات . واما أنت اذا صنعت صدقة فلا تعلم شمالك ما تصنع يمينك ، لكي تكون صدقتك في الخفاء » ؛

« واحذروا الأنبياء الكاذبين الذين يأتونكم بثياب الحملان ، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة : من ثمارهم تعرفونهم . هل يجتنى من الشوك عنب ؟ » .

وكذلك يبين الأستاذ العقاد غلبة البرانية على المرائين والضالين في تمسكهم بالأشكال والمظاهر ، وقلة التفاتهم الى المعنى الجوانى من وراء الشعائر والرسوم ، وكيف كانت حاجة العصر ماسة اذ ذاك الى عقيدة حب ونقاء ، عقيدة توقظ الوعي ، وتنشد نبيل القصد ، وتبغى غلبة الجوانى على البرانى ، فيقول : « فلا جرم يكون خلاصها فى عقيدة لا تؤمن بشيء كما تؤمن ببساطة الضمير ، ولا تعرض عن شيء كما تعرض عن المظاهر ، ولا تضيق بخلاف كما تضيق بالخلاف على النصوص والحروف وفوارق الشعرة بين هذا التأويل وذاك التحليل » .

جوهر المسيحية :

وينفذ العقاد الى جوهر العقيدة المسيحية ، فيصفها بأنها « عقيدة قوامها أن الانسان خاسر اذا ملك العالم بأسره وفقد نفسه . وأن ملكوت السماء فى الضمير وليس فى القصور والعروش ، وأن المرء بما يضمرة ويفكر فيه ، وليس بما يأكله ويشربه ، وما يلبسه ، وما يقيمه من صروح المعابد والمحاريب ، » فقد كان بلاء الناس أنهم خربوا باطنهم ،

وعمروا ظاهرهم ، فجاءهم الرجاء الذى يصلح لذلك البلاء ،
بشارة لا تبالى ان يخرّب ظاهر الدنيا كله اذا سلم للانسان
باطن الضمير .

فرسالة المسيح عليه السلام صريحة فى نقض شريعة
الأشكال والظواهر ، واقامة شريعة الحب ، الحب الذى هو
عطاء بغير حساب ، أو شريعة الضمير الذى يقوم فى دخيلة
الانسان ، مخترقاً حجب الزمان والمكان : « وكل ما هنالك ان
تصبح الفضيلة وحى نفس وحساب ضمير ، ولا يصبح
قصاراها وحى القانون وحساب الصكوك والشروط ،
واساليب الروغان من السطور والحروف .

وما من شك فى ان الطريق الذى يرسمه السيد المسيح
طريق شاق ، لأن فيه مجاهدة للنفس وقمعاً لشهواتها .
وما يقوى على سلوك هذا الطريق الا الجوانيون المخلصون :
« فلا جرم كانت شريعة الحب والضمير اشد وأخرج من
شريعة الظواهر والأشكال : لأن الضمير موكل بالنيات
والخواطر قبل الأفعال والوقائع ، ولأنه يحاسب صاحبه على
همساته ووساوسه .

تغير المحور :

ودعوة السيد المسيح دعوة جوانية في ماهيتها وصميمها : فقد كان همه الشاغل صلاح النفوس . ولن يتم هذا الاصلاح بتغير الاشكال الخارجية ، وانما يتم بتغير البواعث النفسية . وليس هذا التغير تغيراً في الكم والمقدار ، بل هو « انتقال القبلية » أو « تغير المحور » .

« ولا قيمة للمسافات ولا للأبعاد اذا كان انتقال المحور هو المقصود » فاننا اذا نقلنا « القبلية » أو نقلنا « المحور » انتقل كل شيء ، وتغير الباب الاصيل من كل شريعة وكل قانون ، واذا تغير المحور فمسافة الفرسخ والميل كمسافة الشبر والقيراط . واذا بقى المحور فالبعيد كالقريب والقريب كالبعيد .

واذن فتغير المحور في الآداب والأخلاق هو التغير الجوانى الذى عناه السيد المسيح في دعوته الجديدة : لأن الحساب هناك حساب جوانى ، مداره النفس والضمير ، لا حساب برانى ، قوامه المسافات والمقادير . وما كان الاصلاح الحقيقى ولن يكون قط اصلاحاً برانيا يحدث تغيراً في الظاهر والعيان ولا اثر له في القلوب والأذهان ، وانما كان على الدوام . مسألة محور ينتقل أو مسألة باعث يتغير ،

وعلى الدنيا بعد ذلك أن تعرف شأنها في مسافاتها ومقاديرها
حتى يبلغ بها الانحراف غايته ، فتعود أو يعاد بها الى محورها
الذي انحرقت عنه أو الى محور جديد .



ويختتم الأديب الفيلسوف عرضه الرائع بكلمة جامعة
تصلح شعاراً أخذاً للدعوة السيد المسيح وما جرى مجراها
من دعوات روحية خالدة .

رحمة الله على صاحب « عبقرية المسيح » ، وسلامه
على رسول الحب والسلام .

العقاد والأستاذ الإمام

يطيب لنا في مستهل تقديمنا لكتاب العقاد عن الاساذ
الامام محمد عبده ، ان ننوه تنويها خاصا بالمشروع الجليل
الذى نهضت به وزارة الثقافة والارشاد القومى فى مصر ،
حين ارادت ان تهدى الى جمهرة المثقفين سلسلة « اعلام
العرب » بثمان زهيد لا يبارى ، فدفعت باشتراكىة الثقافة
دفعاً ثورياً حاسماً ، ونقلتها من مرحلة الكلام المعاد الى
مرحلة العمل الفعال .

وقد وفق القائمون على هذه السلسلة ، حين ارادوا ان
يفتحوها بكتاب عن علم مصرى نادر المثال ، كان قائداً من
قادة الفكر العربى ، وزعيماً من زعماء الاصلاح الاسلامى ،
استحق برحابة آفاقه وشمول نظراته ان يكون رائداً من
رواد الوعى الانسانى ؛ وزادهم الله توفيقاً ، فعهدوا الى
شيخ المؤلفين فى هذا العصر ان يجلو تلك السيرة العطرة
ببيانه الالهمى وحديثه الصائب الذى قدمناه جميعاً فيما
زود به المكتبة العربية من تراجم وعبقریات .

ولا ريب ان كتاب العقاد عن « عبقرى الاصلاح والتعليم »
كتاب جاء فى اوانه ، وحقق امنية راودتنا حقبة من الزمان ،
اذ طالما وددنا ان يجد كاتبنا الكبير من وقته فسحة للنظر
فى سيرة الأستاذ الامام ، وتقديرها للناس خالصة مما علق
بها من تحريفات اصحاب الاهواء ووساوس ارباب الظنون .
ونحمد الله ان وفق صاحب العبقریات فى دراسته
للامام محمد عبده دراسة عميقة رصينة ، تظهرنا على معالم

شخصيته ودقائق مشاعره ، وتستشف مكنونات افكاره
وبواعث اعماله .



ولعل مما أعان المؤلف الكبير على اتقان هذه السيرة
الجميلة ممارسته الطويلة لما قد سميناه نحن بالمنهج
« الجوانى » فى كتابة السير والتراجم ، وهو ذلك المنهج الذى
يتوخى النظر فى الجوهر واللباب ، ولا يقف عند القشور
والأعراض . ويضاف الى هذه المقدرة المشهورة عند العقاد
اسباب أخرى تتصل بسيرة الأستاذ الامام . واهم هذه
الاسباب ان وشائج القربى بين المؤلف وبين موضوع بحثه
وشائج وثيقة ، منها ما هو حسى يتصل بالزمان والمكان ،
ومنها ما هو نفسى يتصل بالمعرفة الشخصية والصحية
الروحية : فلا جرم أن النشأة والعصر والبيئة والقرية كلها
متقاربة متجاوبة بين محمد عبده وعباس العقاد . واكثر من
هذا أن المؤلف - وهو بعد طالب بمدرسة أسوان - قد عرف
الأستاذ الامام الذى تنبأ له بما سيصيب من مكانة مرموقة
بين الأدباء . واذن فهو حين يكتب عن محمد عبده إنما يكتب
عن مفكر مصرى كبير ، أتيح له شخصياً أن يسمعه وان
يراه ، وأتيح له ان يعيش فى مثل بيئته وقريته ، وان يروى
طرفاً من ذكريات سمعها ممن كانوا على صلة به (ص ١١٦ ،
١١٧ ، ١٢٠) . وهل هنالك ما هو أصدق حدساً من

المعرفة الجوانية التى تقوم على التجربة الواعية والصلة
المباشرة ؟



ان من الميسور ان يلاحظ القارئ ان اديبنا الكبير ،
منذ الصفحة الاولى لكتابه ، يطالعنا بهذه النظرة الجوانية ،
حين يقرر انه اراد ان يبسط سيرة الاستاذ الامام متحرراً
فيها ان يقدم « صورة نفسية تعيننا منها حوادث الزمن
ومواقع الامكنة وارقام السنين بمقدار ما تمثله لنا من ملامح
الصورة ومعالم الحياة التى تصورها . وكل ما فى هذه
الصفحات من احاديث التاريخ والرواية عن محمد عبده فى
نشأته وأسرتة وصحبته وعوارض أوقاته من مولده الى
وفاته ، فالذى نتحراه منه ان يكون عضواً من أعضاء قوة
حية قبل ان نتحراه جزءاً من فترات التاريخ او جزءاً من
الخريطة الجغرافية » (ص ٧ - ٨) .

ويستطيع القارئ أيضاً ان يلمح ، منذ بداية الكتاب
بل من نفس عنوانه « محمد عبده عبقرى الاصلاح والتعليم »
ان المؤلف اراد ان يرسم صورة لعبقرية مصرية قد نبغت
اولاً فى الاصلاح والتعليم ، ثم أصبحت - على حد قوله -
« ينبوع قوة روحانية تطوى عوارض الزمن وصغائر الدنيا
فيما تفيض به من حياة انسانية ، يخلص لنا منها ، بعد

تخصيص الجوهر من نفايات الأوثساب والأخلاق ، أشرف ما تتحلى به نفس الانسان في العالم الخالد » (ص ٨) .
والعقاد نفسه يصرح في أكثر من موضع من كتابه بأن منهجه في كتابة السيرة هو ذلك المنهج الجوانى الذى اشرت اليه ، فهو لا يتوخى في عرضها على القارىء « ترتيباً يقيدنا بترتيب أرقام السنين في التقويم » ، لأنه لا يتكلم عن أحداث خارجية تقع في فترات زمانية ، وإنما يتكلم عن « نفحة من نفحات الحياة العالية بأوصافها وملاحمها .. فمكان الحادث من هذه السيرة هو مكانه في موضع الدلالة على جوانب تلك الشخصية الحية ، ولا سيما جوانبها البارزة التى تنتظم من مبدأ العمر الى نهايته ، وأولها وأهمها هذا الجانب الذى نراه على الدوام كأنه يوحد بين مسألة التعليم العمر كله في سيرة هذا المصلح العظيم الذى سمى بحق بالأستاذ الإمام » (ص ١٠٤ - ١٠٥) .



ولجلاء هذه « الصورة النفسية » عقد المؤلف الباحث فصلاً عن العصر الذى عاش فيه أجداد الأستاذ الإمام ، فكان فصلاً لماحاً يزخر بثروة من المعرفة والاستنباط والتدليل ، ولا سيما فيما ظفرنا به من آراء فيه عن المسألة الشرقية وفضائلها في إيقاظ الشرق العربى ، وفي إيراد النصين المقتبسين من الجبرتى عن البعثة العلمية التى جاءت الى مصر أيام نابليون ، وعن حالة بعض الناظرين البصراء الى

حقائق زمانهم (ص ١٤ - ١٥) وخلص المؤلف من هذا الفصل الى أن الطليعة من أولئك « الناظرين بأعينهم الى النور » ، أواخر القرن التاسع عشر ، نابغتنا الريفى الأزهرى ، الذى أيقن أن « التقدم العصرى رهين بعلوم لنا أهملناها ، وعلوم للمتقدمين علينا سبقونا إليها » ثم قال : « وقد كان الشاب يدعو هذه الدعوة وهو فى الطليعة من أبناء جيله ، ولكنه سجل بها طابع العصر كله من منتصف القرن الثامن عشر الى منتصف القرن التاسع عشر » (ص ١٩) .

ويمضى المؤلف مسترشداً بمنهجه فى التحليل الجوانب ، فيصور الأسرة فى آداب المصريين من أقدم عصور التاريخ (ص ٣٤ - ٣٦) . ويفسر انقسام أهل القرى المصرية الى طائفة « القرارين » أو « الفرارين » (ص ٣٦ - ٣٧) تمهيداً لذلك العرض الشامل للبيئة التى نشأ فيها الأستاذ الامام وامثاله من المجاهدين المصلحين ؛ ثم يقدم لنا نبذة من تاريخ الأزهر فى أحلك فتراته قبل مطلع الفجر ، مبيناً أن « العلوم الكونية » التى منعت من الأزهر لم يكن منعها بسبب الجمود وحده ، بل قيدت دفعاً للخلط بين زيفها وصحتها .

ويورد المؤلف من كلام رفاعة الطهطاوى - تلميذ العطار - فى فضل العلوم الحديثة وإهمال « محمد على » تعميمها فى الأزهر (ص ٤٩ - ٦٤) .

ويقف المؤلف وقفة جوانية أخرى فى الفصل الذى عقده عن « محلة نصر » فيقرر أن « دستور الأسرة » - وهو فى

جوهره قانون اخلاقى - أدل على كيانها الاجتماعى من مجرد
الكثرة العددية أو سعة الجاه المكتسب بالوفرة والثروة
(ص ٧٣) . ثم نراه يتأمل ملاحظة ترك الدار من غير باب
فى الريف المصرى ، فيجد لها تفسيراً يتجاوز الوقائع الظاهرة
الى التماس معناها المستور ، ويفسرها على أنها « علامة فى
وقت واحد على الكرم المقصود والجوار المرهوب . فلا تقام
السدود فى وجه الضيف الغريب ، ولا يجترىء المعتدى على
اقتحام الدار على كره من أهلها : وتلك هى آية الكرم والمنعة
فى كل عرف وكل بيئة ، فليس للبيت مكانة وراء مكانة المونل
الذى لا يغلق ولا يستباح » (ص ٧٤) . وفى ختام الفصل
نراه يقف ليتأمل أثر القرية والأسرة فى حياة الأستاذ الامام ،
فيقول : « ان هذا المصلح الغيور قد أنبتته قرية موصولة
بالتاريخ ، ترشحه لرسالته التاريخية ، ونمته أسرة آية
تورثه ما قد ورث عنها من عزة وعزيمة » (ص ٧٩) .
ويمضى المؤلف الجوانى فيعقد فصلاً عنوانه « محور
حياة » ويريد به « ذلك المرجع النفسانى الذى نرجع اليه
لنهتدى به الى بواعث نفسه ، ومقاصد سعيه واجتهاده »
(ص ١١٢) .



ومفتاح شخصية الامام وسر عبقريته فى نظر الأستاذ
العقاد امران : النخوة الانسانية ، والتربية الخلقية . أما

النخوة فأعظم ما تكون اذا كانت سجية موروثة كشأنها في
أسرة محمد عبده . ودلائل النخوة واضحة في سيرة الامام .
ومن طريف ما يذكره المؤلف بهذا الصدد نصره الامام
للمظلوم في القضية الكبيرة التي أوشك الخصم القوي فيها
أن يظفر بالحكم الأخير (ص ١١٦ - ١١٧) . وأما رسالة
التعليم عند الامام فهي رسالة خلقية في صميمها ، قد أعانه
على القيام بها سليقة الصوفية عنده : « وألزم خلائق الصوفى
المطبوع أنه يستخف بعظمة الدنيا ، فلا يهابها ولا يتهاونك
عليها » . . . ولا يساوره الخوف ممن يملكونها : فمن المعلوم
أن الأستاذ الامام « كان يدخل على الخديو عباس وكأنه
فرعون » (ص ١٢٧ - ١٢٨) .

ويصحب المؤلف الفتى الناشئ في مراحل التعليم الى
نحو الثانية والعشرين من عمره ، فيقرر أن المحصور الذى
تدور عليه حياته في هذا الدور هو التعليم ، ويبين أن الفتى
كان في قرите الصغيرة في هذه المرحلة الأولى أمام طريقتين :
« طريقة السوط والفلقة » ، وطريقة التعليم فى البيت بين
يدى أستاذ واحد من أهله » ، وبعبارة أخرى أن محمد عبده
وجد نفسه بين طريقتين أحدهما يمكن أن نسميها
« برانية » ، وهى طريقة الأذن والذاكرة ، والأخرى
« جوانية » ، وهى طريقة الذهن والوجدان . أما طريقة
الأذن والذاكرة فأستاذتها يخاطبون فى تلميذهم أذنًا تسمع
الكلمات ، وذاكرة تثبتها كما هى ، وتقيدها كما سمعتها ،

ولا يعنيه منه بعد ذلك أن يكون له ذهن يفهم أو وجدان يستضيء بنور المعرفة المفهومة ، ويستلذ الشعور بما وعاه منها . وقد كره الفتى الناشئ هذه الطريقة ، ولم يستطع أن يغالط نفسه في حقيقتها . أما الطريقة الأخرى ، طريقة العقل والوجدان ، « فلم يكن بينه وبينها غير إشارة لطيفة من أستاذه الفلاح البسيط « درويش خضر » ، وغير كتاب مخطوط يلقي بين يديه ليقرأه ويستقل بفهمه ، ويسأل عما يغمض عليه من كلماته ان شاء » (ص ٩٤ - ٩٩) .



وفي كتاب العقاد عن « عبقرى الاصلاح والتعليم » دفاع متين عن شخصية الأستاذ الامام ، وتقدير رفيع لصفاته البارزة من صراحة وصدق وشجاعة واقدام ، وهى الصفات التى يتبينها كل عاكف على دراسة حياة هذا الرجل العظيم فى استقامة واخلاص وبنعد عن الهوى والالتواء .

وليس يفوتنا هنا أن ننوه تنويرها خاصاً بالتحليل الواضح لوجوه الاختلاف بين محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغانى ، وأن نشير الى مجمل رأى العقاد فى أن الاختلاف بين التلميذ والأستاذ فى حقيقته « اختلاف الفطرة والاستعداد بين هذين الامامين العظمين : أحدهما

خلق للتعليم والتهذيب ، والآخر خلق للدعوة والحركة في مجال العمل السياسي والثورة الأممية » (ص ١٠٧) .



ونود أن ننوه كذلك بالحجج القاطعة التي ساقها المؤلف الفاضل رداً على الاستنتاجات السريعة التي انزلق اليها بعض من عرضوا لسيرة الأستاذ الامام في غير روية وتمحيص . ونذكرها هنا على سبيل المثال ذلك التنفيذ الدامغ للقرية الخبيثة التي أشاعها أنصار « الحادي عباس » عن فتور العلاقات بين محمد عبده وجمال الدين ، بدعوى سكوت محمد عبده عن الكتابة الى استاذة وهو في محنته ، وسكوته عن رثائه بعد وفاته (ص ١٤٣ - ١٤٤) .



ويحلو لنا أن نسجل هنا ذلك البيان الرائع الذي اتحفنا به المؤلف الكبير ، ايضاحاً لجهود الأستاذ الامام في خدمة القضية الوطنية ، وحقيقة صلته بالحكام الانجليز والمحتلين ، واختياره طريق اعداد الأمة للاستقلال بالتربية والتعليم ، لا بالدعوة السياسية . (ص ١٦٦ - ١٦٩) .

ولا يسعنا الا أن نثبت خلاصة الراى الحكيم العميق الذى ادلى به مؤلفنا الجليل بياناً لعزوف الأستاذ الامام عن الاشتغال بالسياسة ، وتوجيهه عنايته الى دعوة التربية

والاصلاح . قال رحمه الله وجعل الجنة مأواه : « ان هذا المصلح الذى تمت له عدة الاصلاح وقيادة الأمة فى طريق التقدم والحرية . قد جرب السياسة فلم تثمر له ثمره يرضاها . انه آمن بأن عمل السنين فى السياسة والاعتماد على السياسة قد يضيع ولا يبقى من أثره ما ينفع ، بل قد يبقى من أثره ما يضر ولا تمحو ضرره الأيام والسنون . ولكن عمل السنين فى تربية الأمة وتعليمها لن يضيع ولن يذهب سدى ، ولن يندم عليه العامل ولا الأمة التى يعمل لها ، قصرت بها الطريق أو طالت الى غايتها من التقدم والحرية . انه ابتلى من السياسة والساسة بتلك الحيلة التى بغضتها اليه وأورثته تلك المرارة النفسية التى جعلت كل عمل فيها غصة لا تطاق وأذى لا يحتمل ، ونفرتة ذلك النفور الذى يصد العزيمة عنها ويدحض الرجاء فيها . وليس من طبيعة الغيرة الصادقة أن تمضى الى وجهة تصد عنها أو تخدع النفس عن السعى الذى لا رجاء فيه . فليس له ولا لأحد أن يصرفه عن العمل الذى يرجو جدواه ، ليكرهه على العمل الذى لا يجدى عنده ، وان أجدى كثيراً أو قليلاً عند غيره » (ص ١٦٩) .



فما أحرانا أن نشكر لشيخ المؤلفين المعاصرين فضله العميم فى تقديم هذه السيرة المشرقة لامام المصلحين

الروحيين ، وما أحرانا أن نذكر له مواقفه المشرفة الحاسمة
في الرد على تخرصات المتخربين ، ممن درجوا في هذه
السنين على التهجم ، بلا حرج ولا حياء ، على ذكرى رجل
عظيم القدر قليل النظر في نهضتنا الوطنية ، « علم هذا
البلد صفوة القومية الصادقة ، ونادى بمبدئها الصحيح
« مصر للمصريين » ، يوم كانت السيادة العثمانية قبلة كثير
من المتخبطين بالدعوة الوطنية على غير هدى » .

ونحسب أن أوائك المتهممين الظالمين محتاجون الى أن
يتلقوا عن الكاتب السياسى الكبير درساً يعلمهم أن «الاستاذ
الامام هو اول من طالب المحتلين باسناد مناصب الوزارة
الى الوطنيين الفلاحين ، وابلغ ذلك الى الوكالة البريطانية
بوساطة المستشرق الايرلندى وفرد سكاون بلنت سنة
١٨٩١ ، قبل أن يرتفع صوت واحد من أصوات دعاة
الأحزاب فى الصحافة أو الخطابة » ، ويذكرهم كذلك بحقيقة
غفلوا عنها ، وهى أن « الشيخ محمد عبده كان منفيًا خارج
بلادہ ، وكان رجوعه الى بلادہ رهناً بأمر المحتلين ، ولكنه
سئل فى المنفى ، باعتبارہ رجلاً من رجال الدين ، عما ينبغى
أن تعمله الدولة البريطانية لكسب مودة العالم الاسلامى ،
فكان جوابه كجواب استاذہ جمال الدين : اخرجوا من
وادی النيل » (الاخبار ٢٣/١١/١٩٦٠) .

فلتكن هذه السطور تعبيراً عن اغتباطنا نحن تلاميذ
الأستاذ الإمام بظهور كتاب العقاد عن ذلك « المصلح المحسن
الذى لم يفارقه شعور الحاجة قط ليغنى ذوى الحاجات ،
ولم يخامره الشعور بالحاجة يوماً ليطلب القنى بما تملكه
الأيدي ويحفظ فى صكوك المواريث » ، ذلك الإمام الهادى
الذى استطاع فى مستهل هذا القرن أن يصبح مصدر الهام
لرجال السياسة والاجتماع والتربية والدين ، لا فى مصر
وحدها ، ولا فى الشرق العربى فحسب ، بل فى العالم
الاسلامى كله .

حق واجب أدائه

ليس لى من مطمع فى هذه النظرات العجلى الا ان يكون فيها
نفحة من رعاية حق ، وسانحة من وفاء بعهد . وبودى ان
لا تصرفنى الشواغل عن أداء بعض الواجب علينا فى احياء
ذكرى علم من اعلام الأدب فى بلادنا ، أسعدتنى الأيام بمعرفته ،
فاكبرته وانست الى فكره ، ونعمت بصداقته .

ووددت ان لا يفوتنى فى هذا المقام ان أوجه أطيب
التحية الى نخبة الأدباء الأوفياء الأفاضل : الدكتور شوقى
ضيف ، والأساتذة عبد الحى دياب ، وطاهر الطناحى ،
وطاهر الجبلاوى ، فقد جعلوا لحياة العقاد وأدبه نصيباً من
عنايتهم موفوراً فوجهوا بذلك نظر الناشئين والدارسين
الى حياة مصرية عظيمة ورائد فكرى عظيم .

المصادر

نقتصر هنا على ذكر مؤلفات العقاد أو أو مقالاته أو محاضراته التي يرجعنا إليها في هذه النظرات :

« ساعة بين الكتب » (مطبعة المقتطف والمقطم) القاهرة
سنة ١٩٢٩

« مراجعات » (المطبعة العصرية) القاهرة (بدون تاريخ) .

« مطالعات في الكتب والحياة » (المطبعة التجارية) -
القاهرة ١٩٢٤ .

« ابن الرومي : حياته من شعره » (الطبعة الرابعة
سنة ١٩٥٧) .

« في بيتي » (سلسلة اقرأ - دار المعارف) ، القاهرة
سنة ١٩٤٥

« ديوان من دواوين » (مطبعة الاستقامة) القاهرة
(بدون تاريخ) .

« عقائد المفكرين في القرن العشرين » (مكتبة الأنجلو
المصرية) القاهرة (بدون تاريخ) .

مجلة « الكتاب » ، القاهرة مايو ١٩٤٨

« عبقرية الامام » (دار المعارف) القاهرة ١٩٤٣

« عبقرية المسيح » (مطابع الأخبار) القاهرة .

« أبو الشهداء » .

« محمد عبده عبقرى الاصلاح والتعليم » . سلسلة

اعلام العرب - القاهرة .

« لفة الوزن والشعر » . مهرجان الشعر الثانى

بالقاهرة .

« الغزالي » (محاضرة فى الموسم الثقافى الاول بالازهر

- القاهرة ١٩٥٩) .

« سارة » (كتاب الهلال ، العدد ٨٦) القاهرة (بدون

تاريخ) .

« أنا » : كتاب الهلال - عدد خاص - تقديم طاهر

الطناحى) .

« حياة قلم » (كتاب الهلال - عدد خاص - تقديم

طاهر الطناحى) .

« يوميات ١ » (دار المعارف) القاهرة ١٩٦٣

« الديمقراطية فى الاسلام » (دار المعارف) القاهرة

سنة ١٩٦٤

« التفكير فريضة اسلامية » (دار القلم) القاهرة .

فهرس

صفحة

٥	• • • • •	تقديم
١١	• • • • •	أدب العقاد
٣٥	• • • • •	فلسفة العقاد
٦١	• • • • •	العقاد وعبقريه المسيح
٧١	• • • • •	العقاد والأستاذ الامام
٨٥	• • • • •	حق واجب أداءه

المكتبة الثقافية

تحقق اشتراكية الثقافة

تصدرها أدار المصرية للتأليف والترجمة

توزيع مكتبة مصر - ٣ شارع كامل صدقي

صدر منها (ابتداء من أول يوليو ١٩٦٥) :

- ١٣٦- المدارس الفلسفية للدكتور أحمد فؤاد الأهواني
- ١٣٧- الرسول للدكتور عبد الحليم محمود
- ١٣٨- خيال الليل للدكتور عبد الحميد يونس
- ١٣٩- الحشرات والإنسان للدكتور عفيفي محمود
- ١٤٠- حركة السكان للدكتور محمد السيد فلاب
- ١٤١- الأرافس والمجتمع للدكتور محمود يوسف الشواربي
- ١٤٢- ألوان من أحياء البحر للدكتور محمد رشاد الطوبى
- ١٤٣- العرب في أوروبا للدكتور على حسنى الحريوطى
- ١٤٤- فلسفة اللغة العربية للدكتور عثمان أمين
- ١٤٥- الإنسان وصحته النفسية للدكتور مصطفى فهمى
- ١٤٦- شيوخ العصر في الأندلس للدكتور حسين مؤنس
- ١٤٧- قصة الإنسان القديم وحضارته للدكتور أنور عبد العظيم

- ١٤٨- أسرار العبادات في الإسلام . . . للدكتور عبد الحليم محمود
- ١٤٩- أضواء على الفكر العربي الإسلامي للأستاذ أنور الجندى
- ١٥٠- شعر المهجر للدكتور كمال نشأت
- ١٥١- الفيروس والحياة للدكتور عبد المحسن صالح
- ١٥٢- الأخلاق والمجتمع للدكتور زكريا إبراهيم

أعلام العرب

تصدرها النوار المصرية للتأليف والترجمة

توزيع مكتبة مصر - ٣ شارع كامل صدقي

تظهر تباعاً كل يوم ٧ من كل شهر

ظهر منها :

- ١ - محمد عبده الأستاذ عباس محمود العقاد
- ٢ - المعتمد بن عباد الأستاذ علي أدغم
- ٣ - جابر بن حيان الدكتور زكي نجيب محمود
- ٤ - عبد الرحمن بن خلدون الدكتور علي عبد الواحد والي
- ٥ - ابن نيمية الدكتور محمد يوسف موسى
- ٦ - مصاوية الأستاذ إبراهيم الأبياري
- ٧ - سيد درويش الدكتور محمود أحمد الحفنى
- ٨ - عبد القاهر الجرجاني الدكتور أحمد أحمد بدوي
- ٩ - عبد الله التميمي الدكتور علي الحديدي
- ١٠ - عبد الملك بن مروان الدكتور هسياء الدين الرئيس
- ١١ - مالك الأستاذ أمين الحولى
- ١٢ - الفلقشندي الدكتور عبد اللطيف حمزة

- ١٢ - الطبرى الدكتور أحمد محمد الخولى
- ١٤ - الظاهر بيبرس الدكتور سعيد عيد الفتاح عاشور
- ١٥ - ابن الفارض الدكتور محمد مصطفى حامى
- ١٦ - المختار الثقفى الدكتور على حسنى الخربوطلى
- ١٧ - الوليد بن عبد الملك الأستاذ أحمد الشرباصى
- ١٨ - الأصمى الدكتور أحمد كمال زكى
- ١٩ - زكريا أحمد الأستاذ صبرى أبو المجد
- ٢٠ - قاسم أمين الدكتور ماهر حسن فهمى
- ٢١ - شبيب أرسلان الدكتورة سيدة اسماعيل الكاشف
- ٢٢ - ابن قتيبة الدكتور عبد الحميد سند الجندى
- ٢٣ - أبو هريرة الأستاذ محمد عجاج الخطيب
- ٢٤ - عبد العزيز البشرى الدكتور جمال الدين الرمادى
- ٢٥ - المنساء الدكتور محمد جابر عبد المال الحينى
- ٢٦ - الصاحب بن عباد الدكتور بدوى طبانة
- ٢٨ - الناصر محمد بن قلاوون الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق
- ٢٩ - أحمد زكى الأستاذ أنور الجندى
- ٣٠ - حسان بن ثابت الدكتور سيد حنفى حسنين
- ٣١ - المثنى بن حارثة الشيبانى العقيد محمد فرج
- ٣٢ - مظفر الدين كوكبورى الأستاذ عبد القادر أحمد طليمات
- ٣٣ - رشيد رضا الامام المجاهد الدكتور ابراهيم أحمد المدوى
- ٣٤ - اسعاف الموصلى الدكتور محمود أحمد الحفنى
- ٣٥ - أبو حيان التوحيدى الدكتور زكريا ابراهيم
- ٣٦ - ابن المعتز العباسى الدكتور أحمد كمال زكى
- ٣٧ - الزهاوى الدكتور ماهر حسن فهمى

- ٣٨ - أبو العلاء المعري الدكتورة عائشة عبد الرحمن
- ٣٩ - أحمد لطفى السيد الدكتور حسين فوزى النجار
- ٤٠ - الجوىلى الدكتورة فوقية حسين محمود
- ٤١ - الناصر صلاح الدين الدكتور سعيد عبد الفتاح هاشور
- ٤٢ - عبد الله فكرى الأستاذ محمد عبد الفنى حسن
- ٤٣ - عبد الله بن الزبير الدكتور على حسنى الحربوطلى
- ٤٤ - عبد العزيز جاویش الأستاذ أنور الجندى
- ٤٥ - ابن رشيق الأستاذ عبد الرموف مخلوف
- ٤٦ - محمد بن عبد الملك الزيات الأستاذ محمود الهجرسى
- ٤٧ - حنفى ناصف الأستاذ محمود فنىم
- ٤٨ - أحمد بن طولون للدكتورة سيدة اسماعيل كاشف
- ٤٩ - محمود حمدى الفلكى للأستاذ أحمد سعيد الدمرداش
- ٥٠ - أحمد فارس الشدياق للأستاذ محمد عبد الفنى حسن
- ٥١ - المهدي العباسى للدكتور على حسنى الحربوطلى

دار مصر للطباعة

٣٧ شارع مكامل ممدى

المكتبة الثقافية

- أول مجموعة من نوعها تحقق اشتراكية الثقافة
- تيسر لكل قارئ أن يقيم في بيته مكتبة جامعة تحوى جميع ألوان المعرفة بأفلام أساتذة ومتخصصين وبخمسة فروش لكل كتاب
- تصدر مرتين كل شهر في أوله وفي منتصفه الكتاب القادم

المسرح الاشتراكي

للمستأذ كمال عبيد

١ ابريل سنة ١٩٦٦

دار مصر للطباعة

المن ٥

مكتبة مصر
٣ شارع كامل صدقي - الفيحالة